

COMENTARIU INTEGRAL LA EVANGHELIA DUPĂ IOAN

ANDRÉ SCRIMA (1925, Gheorghieni–2000, București). Monah, membru al Grupului de la Antim („Rugul Aprins“), arhîmandrit al Patriarhatului Ecumenic de la Constantinopol, reprezentant personal al Patriarhului ecumenic Athenagoras la Conciliul Vatican II (1963–1965); membru și inspirator, din 1959, al comunității monastice ortodoxe de la Deir-al-Harf, Liban. Studii, la București, de filozofie, matematică și teologie; între 1957 și 1959, e doctorand la Benares, India, cu o teză despre *The Ultimate, its Methodological and Epistemological Connotation According to Advaita-Vedanta*. Profesor de filozofie și de științe religioase la Universitatea Catolică Saint-Joseph, Beirut (1968–1989), și la Universitatea Maronită Saint-Esprit, Kaslik, Liban. A fost membru al Academiei Internaționale de Științe Religioase și Filozofie a Științei de la Bruxelles și Senior Fellow al Colegiului „Noua Europă” – Institut de Studii Avansate, București.

Scrisori (selecție): „L'Avènement philocalique dans l'Orthodoxie roumaine” (*Istina*, 1958, nr. 3–4, Paris), „Réflexions sur les rythmes et la fonction de la tradition athonite” și „Les Roumains et le Mont Athos” (în volumul *Le Millénaire du Mont Athos, 963–1963. Études et mélanges*, II, 1965, Chevetogne). În *Archivio di Filosofia*, diretto da Enrico Castelli. Istituto di Studi Filosofici, Roma: „Le Mythe et l'épiphanie de l'indicible” (1966), „Le Nom-Lieu de Dieu” (1969), „L'Infaillibilité: inscription conceptuelle et destinée eschatologique” (1970). „The Hesychastic Tradition: an Orthodox-Christian Way of Contemplation” (în volumul *Contemplation and Action in World Religions*. A Rothko Chapel Book, 1977–1978, Houston). În revista *Hermès*, Paris: „La Tradition du père spirituel dans l'Église d'Orient” (1966–1967) și „L'Apophase et ses connotations selon la tradition spirituelle de l'Orient chrétien” (1970). Volume postume: *Intersignes. À la mémoire du Père André Scrima*, textes rassemblés et présentés par le Père Augustin Dupré la Tour, S.I. et le Docteur Hisham Nashabé, Université Saint-Joseph, Institut d'Études Islamo-Chrétiennes, Beirut, 2005, *Passion et résurrection selon Saint Jean*, édition préparée et préfacée par Anca Vasiliu, Éditions Anne Sigier, Québec, 2007.

Volume publicate în România: *Timpul Rugului Aprins. Maestrul spiritual în tradiția răsăriteană*, Humanitas, 1996 (2000); *Comentariu la Evanghelia după Ioan (partea a doua)*, Humanitas, 2003; *Despre isihasm*, Humanitas, 2003; *Teme ecumenice*, Humanitas, 2004; *O gândire fără țarmuri*. Lucrările colocviului dedicat lui André Scrima, organizat de Colegiul „Noua Europă” – Institut de Studii Avansate – și de Institutul „Ludwig Boltzmann” pentru Studiul Problemelor Religioase ale Integrării Europene, București, 24 ianuarie 2004, București, 2005; *Duhul Sfânt și unitatea Bisericii. Jurnal de conciliu*, Anastasia, 2004; *Antropologia apofatică*, Humanitas, 2005; *Biserica liturgică*, Humanitas, 2005; *Ortodoxia și încercarea comunismului*, Humanitas, 2008.

ANDRÉ SCRIMA

COMENTARIU INTEGRAL LA EVANGHELIA DUPĂ IOAN

Traducere din arabă de
MONICA BROȘTEANU

Traducere din franceză de
ANCA MANOLESCU



HUMANITAS
BUCUREȘTI

Seria de autor André Scrima publică textele aflate în „Fondul André Scrima” de la Colegiul „Noua Europă” din București. Ea apare sub egida unui comitet de editare format din: Anca Manolescu (coordonator de serie), Vlad Alexandrescu, Radu Bercea, Virgil Ciomoș, Daniela Jalobeanu, Horia-Roman Patapievici, Andrei Pleșu.

Coperta
GABI DUMITRU

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
SCRIMA, ANDRÉ

Comentariu integral la Evanghelia după Ioan / André Scrima;
trad. din lb. arabă: Monica Broșteanu; trad. din lb. franceză:
Anca Manolescu. — București: Humanitas, 2008
ISBN 978-973-50-1986-0

I. Broșteanu, Monica (trad.)
II. Manolescu, Anca (trad.)

226.2.07

© HUMANITAS, 2008

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi CARTE PRIN POȘTĂ: tel./fax 021/311 23 30
C.P.C.E. — CP 14, București
e-mail: cpp@humanitas.ro
www.librariilehumanitas.ro

NOTA EDITORULUI

Volumul cuprinde comentariul integral al Evangheliei după Ioan, pe care André Scrima a citit-o și a interpretat-o, în două etape, în comunitatea monastică ortodoxă de la Deir-el-Harf, Liban. Membru al comunității în deceniile șapte și opt ale secolului trecut, el era mult prețuit pentru darurile sale spirituale și intelectuale, ca și pentru experiența monahală pe care o aducea cu sine venind dintr-o țară de îndelungată tradiție ortodoxă.

Prima parte a comentariului rostit în franceză (capitolele 1–17) a fost transcrisă în arabă de monahii de la Deir-el-Harf și a fost publicată în 1988 la Editura An-Nur din Beirut. Editorii precizează: „Această carte a rezultat din consemnarea pe viu a citirii cuvintelor evanghelistului Ioan în prezentarea părintelui Andrei Scrima, cu comentariul său din anii 1964 și 1965; menționăm că nu am încărcat textul introducând referințe și că i-am păstrat oralitatea caracteristică.” Sunt recunoscătoare profesorului Jad Hatem, de la Universitatea Saint-Joseph, Beirut, pentru procurarea volumului. Mulțumirile mele se îndreaptă, de asemenea, către conf. dr. Monica Broșteanu, arabist și cercetător în domeniul culturii creștinilor arabofoni din Orientul Apropiat. Grație competenței și sensibilității domniei sale față de materie, ea ne oferă o frumoasă traducere a textului.

Partea a doua a comentariului (capitolele 18–21), în limba franceză, se păstrează în manuscris în „Fondul André Scrima” de la Colegiul „Noua Europă” din București. Am tradus și am

publicat acest text în 2003, în colecția „Înțelepciune și credință” a Editurii Humanitas. Traducerea este reluată ca partea a doua a volumului de față. Înnoiesc mulțumirile mele pentru atenția cu care Dr. Radu Bercea mi-a dat îndrumare filologică în privința termenilor grecești. Manuscrisul nefiind împărțit în capitole, am marcat în prima ediție traseul comentariului prin titluri constituite de sintagme tari ale textului. În ediția de față, am renunțat la ele și am preluat tipul de denumire a capitolelor din partea întâi a comentariului, calchiat pe structura de interpretare indicată de autor.

Anca Manolescu

CUVÂNT LĂMURITOR

Iată, în câteva cuvinte, povestea simplă a acestui text. Sunt câțiva ani de când, în comunitatea monastică de la Deir-el-Harf (Liban), am deschis *Evanghelia Sfântului Ioan* pentru a purcede la o lectură „lăuntrică” și comentată. Totul s-a petrecut în direct, cu voce tare, în vreme ce unul dintre frați, având o cunoaștere perfectă a celor două limbi, transcria integral în arabă expunerea ce avea loc în franceză. A rezultat astfel un prim volum de patru sute de pagini (acoperind capitolele 1–17), care a fost publicat la Beirut în anul 1988 și a cunoscut mai multe ediții.

Împrejurările nu au îngăduit să ne reluăm lucrarea asupra ultimelor capitole din textul evanghelic (capitolele 18–21) decât la sfârșitul anului (1985) începutul anului (1986). De-a lungul celor douăsprezece zile de lectură intensă, vie, am urmat aceeași metodă, având în plus, de astă dată, avantajul înregistrării pe magnetofon. Nu a existat nici un fel de text în franceză care să fie elaborat în prealabil (cu excepția, firește, a notelor destinate să ghideze comentariul), așa încât textul de față, în limba franceză, provine din înregistrarea directă, revizuită pe alocuri mulțumită traducerii arabe realizate pe măsură ce se desfășura expunerea orală. Traseul, destul de complicat, al textului explică – în bună parte – inevitabilele repetiții sau chiar unele imperfecțiuni în expresie pe care, din lipsă de timp, nu am ajuns să le îndreptăm pe de-a-ntregul. Un fapt rămâne însă fundamental: odată ce a fost deschisă „întru cunoaștere”, cartea Sfântului Ioan nu se mai închide la loc, după cum nici cunoașterea pe care o împărtășește nu are a se mai sfârși.

EVANGHELIA DUPĂ IOAN

Citire și comentariu

PARTEA ÎNTÂI

(capitolele 1–17)

Traducere din arabă de
MONICA BROȘTEANU

INTRODUCERE

Vom medita, în paginile care urmează, la taina Evangheliei după Ioan – această carte crucială între cărțile Sfintei Scripturi – prin intermediul căreia descoperim totalitatea Scripturii,¹ fiindcă realizează în chip deosebit „plinătatea” acesteia, ca și cum ar fi „centrul” tainei ei.

1. Evanghelia după Ioan este, în cadrul Scripturii, „Sfânta Sfințelor”

Întreaga Scriptură e sfântă, iar Evanghelia după Ioan este, în ea, „Sfânta Sfințelor”;² cu Evanghelia după Ioan intrăm în „miezul” Scripturii, „dincolo de vâl”, deoarece:

a) este cartea care ne dezvăluie culmea sfințeniei lui Dumnezeu în aspectele ei cele mai înalte. De obicei, pornim să-l descriem pe Dumnezeu „proiectând” asupra lui caracteristicile creaturilor – cum ar fi bunătatea, puterea, frumusețea... – și ducându-le la limita lor extremă, infinită. Adică, în încercarea de a-l înțelege pe Dumnezeu, pornim de jos în sus. Însă aici este prezent, ca o revelație, un „nume” al lui Dumnezeu care nu vine de jos: e vorba de sfințenie Dumnezeu e „sfânt”. Acest

¹ Același lucru îl descoperim și prin intermediul altor cărți ale Bibliei, căci în Sfânta Scriptură totul este în toate.

² Așa cum e Sfânta Sfințelor în construcția bisericii de piatră, căci Sfântul Maxim Mărturisitorul aseamănă Scriptura cu o biserică și, de asemenea, cu Trupul lui Christos (care este Biserica).

nume vine de sus, din cer și exprimă „lăuntrul“ lui Dumnezeu, măreția lui și faptul că El e mai presus de tot ce e pământesc. Iar *sfințenia* este revelare a Ființei lui Dumnezeu, dacă se poate spune astfel, a celui „Altul“ mai presus de toate, fără margini și fără sfârșit.³ Această caracteristică nu noi o putem reflecta asupra lui Dumnezeu, căci nu avem nimic din ea, ci El o revarsă asupra creației. Expresia „sfânt“ (în greacă, ἅγιος) înseamnă „nepământesc“, care nu e de pe pământ. De aceea, sfințenia inspiră *teamă*, „frica sfântă“, căci Dumnezeu este „Cel cu totul altul“, Absolutul, care mă depășește total. Și de aceea vedem că întregul Vechi Testament e pătruns de frica de Dumnezeu, asociată în același timp cu așteptarea venirii lui (vezi cartea Exodului 19, 12–25: „...tot poporul a fost zguduit cu putere... tot muntele Sinai era plin de fum...“ și 33, 20: „Fața Mea însă nu o poți vedea, fiindcă un om nu poate să-Mi vadă fața și să trăiască“, iar Isaia 6, 5: „Vai mie, voi pieri, căci sunt om cu buze întinate... și ochii mei L-au văzut pe Împărat, pe Domnul oștirilor“). Evanghelia după Ioan ne înfățișează această sfințenie a lui Dumnezeu și ne-o apropie; încă din Prolog, ne spune: „am văzut slava Lui“ (1, 14). Slava lui Dumnezeu a ajuns între oameni, „s-a sălășluit între noi“ (1, 14) și de aceea nu ne mai temem. Slava lui Dumnezeu vine la noi și ne transformă în fii, ne face „copii ai lui Dumnezeu“ (1, 12).

b) Este evanghelia cea mai „liturgică“, fiindcă aici se înscrie o prezență tainică a lui Christos. Toate cele patru evanghelii ni-l înfățișează pe Christos, însă prezența lui în Evanghelia după Ioan este mai intensă decât în celelalte: construită pe „semne“ ea se realizează prin ele și o putem atinge. Iar aceste semne care îl fac prezent pe Christos „în mod tainic“ (de exemplu, schimbarea apei în vin la nunta din Cana Galileii și aluzia la

³ Găsim acest sentiment al superiorității lui Dumnezeu față de tot ce nu este El la toate popoarele, însă mai difuz și neclar.

taina botezului în convorbirea lui Iisus cu Nicodim noaptea, *structura* precum și vindecarea paralizicului de la Scăldătoarea Oilor...) *Ev. Ioan* alcătuiesc în realitate axa Evangheliei după Ioan, și aceasta la trei niveluri (sau „teme“): *jertfa*, *învierea* și *slava*, adică iubirea, viața și lumina, care se revarsă de la Dumnezeu, fiindcă expresia liturgică a iubirii este jertfa („Mai mare iubire decât aceasta nimeni nu are ca acela care-și pune viața pentru prieteni“ – Ioan 15, 13), expresia vieții este învierea, iar cea a luminii, slava. Iar noi îi aducem această liturghie lui Dumnezeu prin Christos în puterea jertfei lui de pe cruce.

c) Este evanghelia cu cea mai mare *putere* și „*mișcare*“ este în ea un dinamism clar, cel cu care Christos strânge laolaltă întreaga creație și o „întoarce“ spre a o înfățișa Tatălui. Este *mișcarea întregii creații către Tatăl în Christos, pe care o simțim, de pildă, în Ioan 13, 1–3*: „... știind Iisus... că de la Dumnezeu a ieșit și la Dumnezeu merge“ – unde începe mișcarea trecerii și a „Paștelui“, adevărata mișcare pascală prin care Christos coboară de la Tatăl la om, apoi se înalță iarăși la Tatăl, ducând cu sine omul și întreaga creație. De asemenea, în Ioan 2, 4: „Ce vrei de la Mine, femeie? Încă n-a sosit ceasul Meu“ și 8, 56: „Abraham, părintele vostru, a tresăltat [la gândul] că va vedea ziua Mea: a văzut-o și s-a bucurat.“ Simțim aici „ziua“ lui Dumnezeu, ziua în care se împlinește Paștele prin Cruce. Pe tot parcursul evangheliei este o înălțare continuă spre ceasul Crucii pascal... Iar în prologul evangheliei, vedem începutul acestei mișcări veșnice prin care Fiul-Cuvânt vine la noi de la Dumnezeu Tatăl („...și Cuvântul era la Dumnezeu... Era Lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul venind în lume...“ – Ioan 1, 1–9) și a cărei împlinire o așteptăm la sfârșitul timpurilor (vezi Apocalipsa 22, 20: „Vino, Doamne Iisuse!“).

2. Evanghelia după Ioan are un loc special între cele patru evanghelii

Este oare o naivitate să ne întrebăm despre locul Evangheliei lui Ioan între cele patru evanghelii? De ce ar fi patru evanghelii dacă nu ar avea fiecare în parte un loc anume? Pentru a răspunde la această chestiune, să intrăm în „înțelesul” și scopul acestei evanghelii. Scopul evangheliilor este să ni-l facă prezent pe Christos și să schițeze „chipul” tainei lui Dumnezeu și al Celui care o face cunoscută. În lumina acestui fapt, găsim la Părinți o „cheie” pentru a înțelege locul special al Evangheliei după Ioan, întrucât ei îl reprezintă pe Matei printr-un înger, pe Luca printr-un vițel, pe Marcu printr-un leu, iar pe Ioan printr-un vultur, și toți patru formează o cruce. Această explicație a Părinților se bazează pe vedenia profetului Iezechiel (Iezechiel 1, 5–21), pe cea din Apocalipsă (4, 6–7) și pe vedenia lui Isaia (Isaia 6, 1–4). Isaia spune: „Strigau unul către altul zicând: Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul oștirilor, plin e tot pământul de slava Lui”, iar aceasta este cântarea Bisericii la dumnezeiasca liturghie când se spune: „cântare de biruință cântând (precum vulturul), strigând (precum vițelul), glas înălțând (precum leul) și grăind (precum îngerul): Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Savaot! Plin este cerul și pământul de mărirea Ta”. Cifra patru este o cifră simbolică și se referă la fundament, la temelie, iar aici la „temeiul” slavei lui Dumnezeu cea de nedescris, așa cum apare în vedenia lui Iezechiel și în cea a lui Ioan, pe care le-am amintit înainte, și aceasta prin cele patru ființe; expresia care îi arată pe evangheliști împreună cu Ioan este: „am văzut slava Lui”, în sensul că cele patru evanghelii sunt ca o temelie pentru slava lui Dumnezeu, iar Iisus Christos, Cel binevestit prin ele, este El însuși Dumnezeu cel negrăit și necuprins.

Dumnezeu spune despre sine: „Eu sunt Cel ce sunt” (Exod 3, 14), „Cel care este și care era și care vine” (Apocalipsă 1, 8). Iar cei patru evangheliști ne limpezesc taina: Christos, care vine în lume, este Cel care este, care era și care vine, El e slava lui

Dumnezeu și templul lui Dumnezeu. Numărul împătrit reprezintă stabilitatea, temelia neclintită, pe când cercul reprezintă ceea ce se mișcă și se rotește. Mersul întregului univers constă în trecerea de la stadiul de cerc la cel de pătrat: noi ne aflăm acum în stadiul de cerc, căci toate se rotesc – stelele, soarele, luna, pământul... Dar Ierusalimul ceresc, așa cum îl descrie Apocalipsa (21, 10–17) „coboară din cer... și are slava lui Dumnezeu” și îngerul îl măsoară cu o trestie de aur și iată, este pătrat, lungimea lui fiind egală cu lățimea, iar zidul lui, de 144 de stânjeni = 12 x 12. Or, cifra 12 este egalul lui 3 (cifra lui Dumnezeu) x 4 și ca atare reprezintă slava statornică, veșnică.

Fiecare dintre cei patru evangheliști înfățișează taina slavei lui Dumnezeu în felul său propriu. Evanghelia după Marcu este reprezentată prin semnul leului, fiindcă începe cu „glasul celui care strigă în pustie” (1, 3), asemenea răgetului de leu (iar cel care strigă, în ebraică, este „profetul”). Evanghelia după Luca începe cu o jertfă (adusă de Zaharia 1, 8–10) și se termină, fi-rește, tot cu o jertfă (jertfa lui Christos). De aceea, stă sub semnul vițelului, animalul de jertfă („...atunci vor aduce pe altarul Tău viței” – Psalmul 50, 19). Matei e reprezentat printr-un înger, pentru că vorbește de *îngerul Domnului* care îi apare de mai multe ori lui Iosif în relatarea evenimentului nașterii lui Christos (Matei 1, 20; 2, 13–19). Însă Ioan e reprezentat printr-un vultur în zbor, pentru că evanghelia lui este evanghelia zborului înalt, evanghelia înălțării spirituale și mistice care ne ridică spre cele de sus, spre cer. Ioan s-a rezemat de pieptul lui Iisus la Cina cea de Taină⁴ și de acolo a sorbit miezul preaînaltelor taine dumnezeiești⁵.

⁴ Și-a rezemat capul pe inima lui Iisus (în stânga pieptului lui), căci „Iisus îl iubea” (Ioan 21,7), și de aceea vulturul apare în stânga crucii formate de cele patru evanghelii.

⁵ Origen spune că Ioan se reazemă de pieptul lui Christos „precum Christos se reazemă de pieptul Tatălui”, iar Augustin spune că adesea Ioan „se adăpa tainic din inima lui Christos”.

Există așadar, pe de o parte, cele trei evanghelii sinoptice, iar, pe de altă parte, Evanghelia după Ioan în individualitatea ei. Primele trei evanghelii vorbesc în primul rând despre Christos și despre lucrarea lui văzută. Evanghelia a patra însă aprofundează lucrarea văzută a lui Christos, pentru a ajunge, prin ea, la taina nevăzută: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată” (Ioan 1, 18). Ioan relatează ceea ce ne înfățișează celelalte evanghelii, spre a se cufunda și a se lăsa absorbit în abisul dumnezeirii. El, cel dintâi „teolog”, ne explică voința și „orânduirea” lui Dumnezeu (în grecește, „economia”, de la οἶκος „casă” și νόμος „lege”): „Înțelepciunea și-a zidit casă” (Proverbe 9, 1), iar Înțelepciunea este Christos, și prima ei casă este Fecioara Maria, din care s-a întrupat Christos și a intrat în lume. Iar Fecioara este imagine a Bisericii, care și ea este casa lui Dumnezeu.⁶ Această este orânduirea văzută. Dar Ioan „teologul” merge în profunzime, în abis, spre Dumnezeu. Intră în slava nevăzută, spre a o face văzută. Întreaga Evanghelia după Ioan este expresia mișcării de la slava învăluită la slava revelată. Partea întâi se ocupă de slava lui Iisus cea învăluită, o arată din când în când prin intermediul unor „semne”, în vreme ce partea a doua se ocupă de manifestarea acestei slave prin cruce, jertfă și moarte. Crucea nu este decât ultimul și supremul „semn”.⁷ ✓

⁶ Și noi suntem casa lui Dumnezeu, de vreme ce suntem Biserica. Suntem prinși în voia lui Dumnezeu și în orânduirea Lui și El are un plan în ce ne privește (vezi și I Corinteni 3, 9–17, care vorbește despre casa lui Dumnezeu și despre temelie și despre constructorul înțelept și zidirea lui).

⁷ Acesta e drumul nostru, al celor botezați: slava noastră la botez este învăluită din pricina opacității firii noastre și a faptului că nu ne-am luptat încă pentru eliberarea slavei în noi și pentru transformarea ei în iubirea și preamărirea lui Dumnezeu. Dar Christos, prin ascultarea sa până la moarte, s-a înălțat în slava Tatălui. Iar sărbătorirea învierii nu este decât sărbătorirea trecerii pascale la Tatăl. Noi purtăm învierea în

3. Mesajul și structura Evangheliei după Ioan

Ioan nu și-a scris evanghelia ca să ne informeze despre Christos și despre trecerea lui pe pământ, ci ca să avem „viață în numele Lui” (Ioan 20, 31). Așadar, scopul lui este o „Persoană” care să ne cucerească credința și inima. El vreă să trezească în noi calea vieții răstignite, viața care se răstignește pentru Christos și pentru Dumnezeu, ca să cunoaștem, din cuvintele Evangheliei și din „semnele” ei, taina lui Dumnezeu, care este Iisus cel răstignit din ascultare față de Tatăl său și din iubire față de oameni. Evanghelia după Ioan este ca o călătorie spirituală mistică, ce pornește din timp către veșnicie sau din veșnicie către veșnicie, străbătând timpul. Este cu adevărat o carte a iubirii și a vieții. Iar noi trebuie să o citim cu cea mai mare deschidere a spiritului, ca să percepem taina pe care ne-o înfățișează. *călătorie*

Ea ne-o înfățișează într-un mod vădit și limpede, iar acest lucru important ne apare clar din scriitura și din structura evangheliei, pe care o vom detalia și care a fost concepută pentru a-i sluji scopul și intenția.⁸

A. Prologul evangheliei (1, 1–18): introducere în taina întregii cărți.

B. Pregătirea părții întâi (1, 19–51): trecerea de la lumea veche la lumea nouă, personajul principal fiind Ioan Botezătorul, în patru etape:

1, 19–28: mărturia lui Ioan Botezătorul în fața iudeilor;

1, 29–34: „în ziua următoare...” – mărturia sa în fața ucenicilor săi;

noi de la botez, însă, atâta vreme cât nu facem voia lui Dumnezeu și ținem la voia noastră, umbrim, ascundem slava lui Dumnezeu în noi.

⁸ Există mai multe modalități de a prezenta structura Evangheliei după Ioan; noi am ales una dintre ele.

1, 35–42: „în ziua următoare...” – ucenicii lui Ioan îl urmează pe Christos;

1, 43–51: „în ziua următoare...” – Christos își cheamă ucenici în Galileea (Natanael și Filip).

C. Partea întâi: capitolele 2–12: viața publică a lui Iisus. Slava lui de dincolo de vâl:

1. Secțiunea semnelor (capitolele 2–4): de la Cana Galileii la Cana Galileii

- a) manifestarea de către Iisus a slavei sale (2, 1–22):
 - nunta din Cana Galileii (2, 1–12);
 - semnul Templului și al Învierii (2, 13–22);
- b) mulți cred în El: 2, 23–25;
- c) cele trei dialoguri de revelare a tainei sale:
 - cu Nicodim (iudeul) (3, 1–21) și ultima mărturie a lui Ioan Botezătorul (3, 22–36);
 - cu samariteanca (4, 1–42);
 - cu slujitorul împărațesc (păgân) (4, 43–54).

2. Secțiunea faptelor (capitolele 5–10)

- a) „și după aceea...”: vindecarea paralticului la Ierusalim (cap. 5);
- b) „și după aceea...”: înmulțirea pâinilor și cuvântarea despre „Pâinea Vieții” (cap. 6);
- c) „și după aceea...”: necredința iudeilor în Iisus după ce au văzut faptele lui (cap. 7–10):
 - disputa din sărbătoarea Corturilor (cap. 7–8);
 - orbul din naștere (cap. 9–10, 21);
 - sărbătoarea resfințirii Templului (10, 22–42).

3. Suirea la Ierusalim (capitolele 11–12): prolog liturgic, suirea la sărbătoarea Paștelui ca liturghie:

- a) Lazăr 11, 1–44: pentru prima dată, moartea apare ca purtătoare de viață: slava lui Dumnezeu și zorii Învierii.
- b) 11, 45–54: învierea lui Lazăr, argument pentru credința în Christos: Iisus făptuiește lucrarea vieții, iar cărturarii se pre-

schimbă în agenți ai morții. Începutul înfruntării dintre moarte și viață în jurul lui Lazăr; la un nivel mai profund decât cel istoric, se decide devenirea omenirii și a întregii istorii; diavolul simte că vine nimicirea împărăției sale; ne apropiem de sfârșitul timpurilor; evanghelia se caracterizează printr-o forță și o densitate cu totul speciale; realitățile eshatologice au devenit acum prezente:

- învierea 11, 25 („Eu sunt învierea”);
- judecata 12, 31 („Stăpânitorul lumii acesteia va fi aruncat afară”);
- biruința 16, 33 („Îndrăzniți: Eu am biruit lumea”);
- c) 12, 1–11: Betania;
- d) 12, 12–19: intrarea triumfătoare în Ierusalim;
- e) 12, 20–26: întâlnirea lui Iisus cu Biserica neamurilor (grecii);
- f) 12, 27–36: înfruntarea morții;
- g) 12, 37–50: meditația evanghelistului asupra orbirii iudeilor și asupra întinericului acestui veac.

D. Partea a doua (capitolele 13–20): arătarea slavei, moartea și învierea (anafora–împărtășania):

1. Taina euharistică (cap. 13–17): ieșirea din timp și intrarea sacramentală în veșnicie: „Acesta este trupul Meu...” Anticiparea crucii, deschiderea porții veșniciei:

- a) Spălarea picioarelor ucenicilor (13, 2–17), desăvârșita golire de sine a lui Dumnezeu.
- b) Trădarea lui Iuda (13, 18–30), trufia completă a omului sfârșește cu cea mai mare fărădelege, orice altă fărădelege pâlind în fața acesteia.
- c) Cuvântarea de rămas-bun și rugăciunea arhierescă (13, 31–17, 26).

2. Paștele răstignirii (cap. 18–19): venirea sfârșitului timpului; veșnicia (care fusese cu noi mai înainte, pentru că Dumnezeu

era cu noi) judecă acum lumea; prin cruce, intrăm în noua creație, în veșnicia „aflată în mers”.

3. Învierea și săptămâna „aparițiilor” lui Christos (capitolul 20): bucuria pascală și certitudinea Bisericii în privința învierii.

E. Partea a treia (capitolul 21): proclamarea vieții Bisericii și așteptarea întoarcerii lui Christos. „Semnele” arătării sale ucenicilor.

I

PROLOGUL EVANGHELIEI DUPĂ IOAN (1, 1–18)

Prologul Evangheliei după Ioan este o primă și completă veste a tainei mântuirii și totodată un fel de rezumat al ei. Iar acest rezumat al tainei mântuirii ne este dat nu printr-o descriere sau un comentariu, ci ca „doxologie”, ca preamărire a slavei dumnezeiești, cult de adorație centrat pe iubire, viață și lumină... Unii exegeți ajung chiar să considere că prologul Evangheliei după Ioan a fost la origine un imn pe care îl cântau creștinii la slujbele lor religioase și pe care Ioan l-ar fi inserat în evanghelia sa.

Acest imn se articulează în mai multe secvențe sau „timpi”. Primele versete ne duc înainte de crearea lumii, la începutul veșnic, la nașterea lui Christos din Tatăl: „La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Cuvântul era Dumnezeu. Acesta era la început la Dumnezeu” (Ioan 1, 1–2). Observăm în acest început o paralelă cu începutul cărții Genezei: „La început a făcut Dumnezeu cerurile și pământul” (Geneză 1, 1) și mai observăm că în primele trei versete ale fiecărui început e un fel de „mișcare”: „Și pământul era netocmit și gol și întuneric era pe fața adâncului [...] și a spus Dumnezeu să fie lumină și a fost lumină” (Geneză 1, 1–3). „... Acesta era la început la Dumnezeu. Toate prin El s-au făcut și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut” (Ioan 1, 2–3). Însă începutul Evangheliei după Ioan este mai profund și mai vast decât începutul cărții Genezei. Geneza se ocupă de crearea lumii văzute și nevăzute, în vreme ce Ioan ne cufundă, prin Christos, în abisul veșnic

dinainte de creație, unde Cuvântul e Dumnezeu. Abia apoi coboară la începutul timpului și al creației. Și aceasta nu întâmplător sau fără motiv, ci el ne revelează că toată creația a luat ființă prin Cuvânt și pentru Cuvânt, ca pregătire a Întrupării, ca și cum destinul creației și scopul ei este să se întrupeze în ea Dumnezeu... Iar Întruparea e mai profundă decât creația.

Primele două versete ne introduc, așadar, în taina veșnică, în care vedem că Dumnezeu cel de nedescris și de necuprins, „Cuvântul” negrăit, pregătește revelarea „Cuvântului” arătat.⁹ Apoi, în versetul al treilea, Ioan ne coboară la nivelul creației: „Toate prin El s-au făcut și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut” (1, 3), cu corespondent în Geneză: „Și a spus Dumnezeu să fie lumină și a fost lumină” (Geneză 1, 3). Cuvântul este Creatorul universului, căci El era menit să se întrupeze în univers și l-a creat pentru a veni într-o zi să se sălășluiască, să locuiască în el. Observăm apoi o mișcare de coborâre ce continuă de la versetul 4 la versetul 18, unde lumina se lasă peste întuneric: „În El era viața și viața era lumina oamenilor; și lumina în întuneric luminează, și întunericul n-a cuprins-o” (Ioan 1, 4-5), pe care o întrerupe în versetele 6-8 o clarificare cu privire la cel care e martor la acea lumină: „A fost un om trimis de Dumnezeu: numele lui era Ioan. Acesta a venit spre mărturie, ca să dea mărturie despre lumină, pentru ca toți să creadă prin el” (1, 6-7); se face și distincția dintre lumina lui Christos și lumina lui Ioan Botezătorul (persoana cea mai apropiată de El la plinirea timpurilor mesianice): „Nu era el lumina, ci ca să dea mărturie despre lumină” (1, 8).

⁹ Pregătirea omenirii pentru întruparea Cuvântului s-a făcut treptat, după „pedagogia” divină, prin cea dintâi creație care *prin El s-a făcut*, apoi prin diferiții profeți, patriarhi și regi însemnați ai Vechiului Testament, până când a venit însuși Cuvântul întrupat.

Oricărui apostol i se atrage atenția că, înainte de toate, cine „dă mărturie pentru lumină”, adică cine alege lumina și trăiește el cel dintâi cu ea este determinat de acest fapt să-i dea mărturie și să moară martir pentru ea.¹⁰ Aceasta este viața apostolului: viață deplină cu Christos „care locuiește în mine”... și de aceea îl vedem pe Ioan evanghelistul că folosește cuvântul „mărturie” mai mult decât toți autorii sacri. Iar în Apocalipsă îi descrie pe cei drepti ca pe martirii care „au venit din strămtorarea cea mare și și-au spălat veșmintele în sângele Mielului” (Apocalipsă 7, 14). Iar noi, la dumnezeiasca liturghie, după ce ne împărtășim cu preasfântul Trup și Sânge, spunem: „Am văzut lumina cea adevărată.” E sângele lui Christos cu care ne-am împărtășit, mărturia adevărată, arătarea lui Dumnezeu în noi și transparența noastră pentru lumina lui.... A fost, așadar, rolul lui Ioan Botezătorul să arate aceasta, să-i îndrepte pe oameni spre „Mielul lui Dumnezeu”, ca toți să creadă în Acesta prin El și să pășească din Vechiul Testament în Noul Testament...

După această clarificare, Ioan își continuă evanghelia spunând: „Era Lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul venind în lume” (1, 9): fiecare om din lume poartă în sine lumina Cuvântului și, ca atare, trebuie să se mântuiască într-un fel sau altul... „În lume era și lumea prin El s-a făcut și lumea nu L-a cunoscut” (1, 10): cunoașterea Cuvântului nu este o cunoaștere „naturală”, ci are nevoie de harul dumnezeiesc: „Dar tuturor celor care L-au primit *le-a dat putere* să devină fii ai lui Dumnezeu...” (1, 12), iar cunoașterea lui Dumnezeu nu se dobândește prin rațiune, ci prin schimbarea vieții, nu pornind de la încrederea în sine, ci de la harul care ne face să ne naștem din nou. „Într-ale Sale a venit și ai Săi nu L-au primit!” (1, 11):

¹⁰ Să ne amintim aici strigătul Sfântului Ignățiu al Antiohiei, „Teoforul”, când tânjea după martiriu: „Lăsați-mă să ajung pradă pentru fiare! Lăsați-mă să primesc lumina!”

nu i s-au predat și nu l-au primit, ci s-au încrezut în ei înșiși și în păreriile lor, în vreme ce *nașterea din nou este în mod necesar rodul unei morți*. Cei care cred în numele lui „s-au născut nu din sânge, nici din voință trupească, nici din voință bărbătească, ci din Dumnezeu“ (1, 13): trebuie să-l lăsăm pe Dumnezeu să ne nască din nou.

„Și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi, și am văzut slava Lui: slavă ca a Unuia-născut de la Tatăl, plin de har și de adevăr“ (1, 14): acest verset rezumă întreaga taină a Noului Testament.

Întregul Vechi Testament este așteptare a arătării slavei lui Dumnezeu. Și iată, această așteptare se împlinește acum, căci Evanghelia după Ioan proclamă prezența lui Dumnezeu, a sfințeniei, vieții și luminii lui. Omul, înainte de venirea Fiului lui Dumnezeu, nu a fost purificat lăuntric, ci Dumnezeu îl cârmuia din afară. Poporul evreu, ales de Dumnezeu pentru înfăptuirea planului de mântuire, era într-o stare de răzvrătire și neascultare, „tare de cerbice“, cum spune Scriptura (Exod 32, 9), greu de strunit, iar prezența lui Dumnezeu între ei era o prezență exterioară: în pustiu, mergea înaintea lor în stâlp de foc noaptea și în stâlp de nor ziua; pe muntele Sinai, își încheie legământul cu ei printre nori, iar în Templu, sălașul slavei lui Dumnezeu, locuiește în afara poporului, nu în trupul lor. Însă toți profeții au vorbit despre locuirea lui Dumnezeu în inimi de carne, despre viitoarea lui strămutare din templul de piatră în templul omenesc, în omul născut din Dumnezeu. Istoricul evreu Iosif Flaviu menționează că, la vremea răstignirii, s-a iscat noaptea în Templu o larmă îngrozitoare și că păzitorii au auzit un glas care spunea: „Să ieșim de aici!“ Și au văzut slava lui Dumnezeu ieșind din Templu. În urma acestui fapt, s-a sfâșiat vâlul, adică Templul s-a golit de slavă. Și s-a strămutat slava lui Dumnezeu din Templu în Omul de pe cruce, Iisus. Templul era un semn: „Dărați-l și în trei zile îl voi ridica“ (Ioan 2, 19) și Iisus a

devenit *El Templul viu al lui Dumnezeu*: „... și noi am văzut slava Lui: slavă ca a Unuia-născut de la Tatăl“ (1, 14). Cei născuți din nou întru Christos (1, 13) primesc slava în El și prin El. Iar noi trebuie să dăm mărturie pentru aceasta.

Ioan dă mărturie despre El și strigă: „Acesta este Cel despre care am spus: Cel care vine în urma mea a fost înaintea mea, pentru că mai înainte de mine era“ (1, 15). Această revelație dumnezeiască este total nouă față de revelația Vechiului Testament. „Acesta este Cel care... mai înainte de mine era.“ Era înainte de Ioan profetul nu doar în timp, ci în orânduirea tainei lui Dumnezeu: El este Dumnezeu. „Și din plinătatea Lui noi toți am luat“ (1, 16): din plinătatea lui Dumnezeu. Pentru că „în El locuiește cu trup plinătatea dumnezeirii“ (Coloseni 2, 9). Iar harul cel nou pe care l-am luat, *har peste har*, și care a venit prin Iisus Christos, nu prin Moise – „pentru că Legea prin Moise a fost dată, iar harul și adevărul au venit prin Iisus Christos“ (1, 17) –, este *însăși viața lui Dumnezeu*.

Versetul 18 face trecerea de la prolog la ceea ce urmează: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul Unul-născut, care este în sânul Tatălui, El L-a făcut cunoscut“ (1, 18): în acest verset, se insistă mai întâi asupra celor spuse mai înainte: Christos Dumnezeu este cel care îl revelează pe Dumnezeu, fiindcă El este dinainte de veci, fiindcă este Dumnezeu, fiindcă este în sânul Tatălui și de aceea poate da mărturie. Și observăm o mișcare bine orânduită, completă, care încheie cele spuse de la începutul prologului. Datorită faptului că locuiește în sânul lui Dumnezeu, Christos dă mărturie pentru El, este Martorul credincios care împlinește taina lui Dumnezeu, zicând: „Facă-se voia Ta“, Martorul credincios despre care vorbește Apocalipsa (3, 14), *El a făcut cunoscut* ceea ce ne va descoperi mai departe evanghelistul în evanghelia sa.

II PREGĂTIREA PĂRȚII ÎNTÂI A EVANGHELIEI DUPĂ IOAN (1, 19–51)

În Evanghelia după Ioan sunt trei părți, așa cum am arătat în Introducere: prima parte se ocupă de viața publică a lui Iisus, a doua de moartea și învierea lui, iar a treia de proclamarea vieții Bisericii. Evanghelistul prezintă partea întâi printr-o pregătire ce cuprinde, în patru etape, trecerea de la lumea veche la lumea cea nouă, trecere reprezentată de Ioan Botezătorul:

1. Prima etapă: mărturia lui Ioan Botezătorul în fața iudeilor.¹¹ „Și aceasta este mărturia lui Ioan [...]. Nu sunt eu Mesia. Ei l-au întrebat: Cine atunci? Ești Ilie? El a zis: Nu sunt. Ești Profetul? Și a răspuns: Nu. I-au spus deci: Cine ești? Ca să dăm răspuns celor care ne-au trimis. Ce spui despre tine? Și el le-a zis: Eu sunt glasul celui care strigă în pustiu: Îndreptați calea Domnului [...]. Eu botez cu apă, dar în mijlocul vostru stă Acela

¹¹ Termenul „iudeii“ apare deosebit de frecvent în Evanghelia după Ioan, cu conotații diferite, reflectând mai ales perioada de la sfârșitul secolului I, când a fost scrisă Evanghelia și când s-a consumat ruptura dintre noua comunitate creștină și cea iudaică tradițională. Uneori, se referă la o colectivitate care îl include și pe Iisus, alteori însă îi desemnează numai pe cei care refuză să creadă în El ori îi sunt ostili – cu precădere conducătorii spirituali ai poporului din acea vreme. Orice încercare de a alimenta o atitudine antisemită pornind de la evanghelia este total străină spiritului acestora (*n. tr.*).

[...] căruia nu sunt vrednic să-I dezleg cureaua încălțăminte...“ (1, 19–28).

Această mărturie a lui Ioan Botezătorul e dată în fața tuturor și în fața celor care îi trimiseseră, „iudei din Ierusalim, preoți și leviți ca să-l întrebe: Cine ești tu?“ (1, 19) – adică în fața Israelului oficial. Iar această mărturisire deschisă și oficială ia forma unei înfruntări între el și ei; or, observăm că el dă celor trei întrebări puse de ei răspunsuri spontane tot mai scurte și mai seci până la cel de-al treilea, care se mărginește la un simplu „Nu“ (1, 21). Iar întrebarea lor aici este „Ești Profetul?“, ceea ce arată că sunt descumpăniți și nu înțeleg ce se întâmplă (ca și Nicodim, în dialogul său de noapte cu Iisus). „Atunci de ce botezi, dacă nu ești Mesia, nici Ilie, nici Profetul?“ (1, 25). Iar răspunsul este că Ioan nu are nume: el e „glas care strigă“, un simplu glas înaintea lui Christos...

Totul în Evanghelia după Ioan e scăldat în lumina lui Christos. Și nici evanghelistul nu se numește pe sine, așa cum nu o numește nici pe Fecioara Maria cu numele ei... Oamenii cei mai apropiați de Iisus sunt cei mai învăluți, mai ascunși, mai uimitori, cei care îl lasă pe Christos să transpară prin ei. Aceasta este pentru noi o lecție de sfințenie personală. Sfinții nu se arată pe ei înșiși niciodată... iar Botezătorul, de acum înainte, se scaldă în lumina lui Christos. El e doar glasul care vestește „Numele“ (Numele sfânt, singurul Nume ce merită să fie cunoscut): „Dar în mijlocul vostru (sau în voi) stă Unul pe care voi nu-L știți“ (1, 26). Observăm că evanghelistul Ioan „revarsă“ asupra personajelor lumina Domnului și le numește doar în funcție de El (mama lui Iisus, ucenicul pe care îl iubea Iisus). Aceasta e slava lui și slava Fecioarei... de asemenea, nici Ioan Botezătorul nu se descrie cu referire la sine, ci la Christos, se proclamă a fi glasul care îi pregătește pe oameni pentru venirea lui Christos, ca și cum el și întregul Vechi Testament împreună cu el ar spune: nu mai suntem, ci ne ascundem în lumină, în Lumina care

vine în lume, a Celui *care botează în Duh și în foc* și căruia nu suntem vrednici să-i dezlegăm cureaua încălțărilor.

2. Etapa a doua: mărturia lui Ioan Botezătorul în fața ucenicilor săi. „A doua zi [Ioan] Îl vede pe Iisus venind spre el și zice: Iată Mielul lui Dumnezeu care ridică păcatul lumii [...]. Eu am văzut Duhul coborând ca un porumbel din cer și rămânând peste El [...]. Și am văzut și dau mărturie că acesta este Fiul lui Dumnezeu” (1, 29–34).

Limbajul lui Ioan diferă total față de cum fusese cu o zi înainte în fața oficialilor iudei. Ieri, el tăcea, vorbea scurt; acum însă, în fața ucenicilor săi, *pornește să cuvânteze și o face pe larg*. Aceasta, pentru că cei care îl înconjoară sunt acea „rămășiță” despre care vorbește Isaia (10, 21), rămășița lui Israel care se întoarce la Dumnezeu, Israelul cel nou, care va crede în Christos Dumnezeu... Ei sunt ucenicii lui Ioan, pe care acesta trebuie să-i treacă la credința cea nouă.

El nu vorbește despre sine și nici de la sine, ci din inspirația Duhului: el zice spontan: „Iată Mielul lui Dumnezeu care ridică păcatul lumii” deși adaugă: „Eu nu-L cunosc”, „Am văzut Duhul coborând ca un porumbel...” „Acela care m-a trimis să botez cu apă mi-a spus: Peste cine vei vedea Duhul coborându-se și rămânând asupra Lui, Acesta este Cel care botează în Duhul Sfânt.” Observăm insistența cu care repetă că el botează cu apă, și deci botezul lui este doar o pregătire pentru botezul cu Duhul Sfânt...

Iar spusa lui „Iată Mielul lui Dumnezeu” se referă la Mielul pascal și la Jertfa de mântuire ce avea să se înfăptuiască; e și o aluzie la capitoul 53 din Cartea lui Isaia, care procește despre Mântuitorul: „Omul durerilor... fără chip și fără strălucire... fără înfățișare ca să ne fie drag... ca o oaie dusă la înjunghiere și ca un miel fără glas în fața celor care îl tund, nu și-a deschis

gura sa.” Christos nu vine cu slavă, așa cum îl aștepta Israel, ci pătimitor și părăsit, purtând păcatele lumii,...

„Acesta este Cel care botează în Duhul Sfânt.” Nu e suficientă vederea Duhului care coboară asupra Lui – Duhul mai coborâse și asupra profeților, și aceasta din exterior – căci Duhul nu era încă în lume, „pentru că Iisus nu fusese încă preamărit” (Ioan 7, 39): Iisus a fost preamărit abia pe cruce. Crucea este necesară pentru mântuirea lumii, fiindcă Iisus, care se afla pe ea, când a împlinit totul, *și-a dat Duhul* său lumii. Duhul pe care l-a dat *se odihnea* asupra Lui și în El, rămânând în El pe vecie. De aceea, „El este Cel care botează în Duhul Sfânt” și, ca atare, este Mesia, Cel uns, Christosul, care împlinește dorul și așteptarea lui Israel: este Fiul lui Dumnezeu.

3. Etapa a treia: ucenicii lui Ioan Botezătorul îl urmează pe Christos:

„În ziua următoare, Ioan stătea iarăși cu doi dintre ucenicii săi. Și, privindu-L pe Iisus, care trecea, a spus: Iată Mielul lui Dumnezeu! Cei doi ucenici l-au auzit grăind și au mers după Iisus... «Ce căutați?»... «Unde locuiești?»... «Veniți și vedeți»... era ca la ceasul al zecelea... «L-am găsit pe Mesia»... «Tu ești Simon, fiul lui Ioan; te vei numi Chefa», ceea ce se tâlmăcește Petru” (1, 35–42).

Aceasta este *adevărată întâlnire cu Iisus*: mai întâi, întâlnire de credință (aici, prin Ioan Botezătorul, care li l-a arătat pe Iisus ca să creadă în El și ei l-au urmat și au cerut să vadă unde locuiește). Apoi, după ce au făcut cunoștință cu El și au rămas la El, Andrei l-a înștiințat pe fratele său Simon Petru, zicând: „L-am găsit pe Mesia”, alesul lui Dumnezeu, Cuvântul lui Dumnezeu cel așteptat... Însă acest lucru nu e suficient pentru întâlnirea adevărată. Există o întâlnire și mai personală, *întâlnirea profundă ce duce la schimbarea vieții, a ființei și a numelui*: „Iisus a privit

la el...“, a intrat în adâncul sufletului lui Petru și din acea clipă a devenit Petru apostol, și-a schimbat numele, viața și ființa.

„Numele cel nou“ despre care vorbește Apocalipsa (2, 17), numele tainic „pe care nu îl știe decât acela care îl primește“ este scris pe o „piatră albă“. Iar piatra (stânca) este credința tare și statornicirea în ea, asemenea statornicirii lui Petru... Nouă tuturor ni se dă prin botez această credință și acea piatră albă și acel nume nou prin statornicirea în credința în Christos. Iar noi trebuie să ne schimbăm viața și să ne luăm numele cel nou, să ne însușim chemarea noastră, chemarea lui Dumnezeu adresată nouă, și să devenim albi, curați, luminoși...

4. Etapa a patra: Christos îi cheamă pe ceilalți ucenici ai săi în Galileea. „A doua zi... l-a găsit pe Filip și i-a zis: «Urmează-Mă!» Filip l-a găsit pe Natanael și i-a zis: «L-am aflat pe Acela despre care au scris Moise în Lege și profeții, pe Iisus, fiul lui Iosif din Nazaret...» «Oare din Nazaret poate fi ceva bun?»... «Vino și vezi»... «Iată, cu adevărat, un israelit în care nu este vicleșug»... «Înainte ca Filip să te cheme, te-am văzut când erai sub smochin».... «Tu ești Fiul lui Dumnezeu, Tu ești Regele lui Israel!»... «De acum veți vedea cerurile deschise și pe îngerii lui Dumnezeu urcând și coborând peste Fiul omului»“ (1, 43–51).

Iisus continuă să-și cheme ucenicii; sunt chemările la care a asistat Ioan evanghelistul în ținutul Galileii (Betsaida). Și aici textul este foarte bogat. Nazaretul Galileii era cunoscut pe atunci ca loc din care nu ieșea nimic bun. Însă răspunsul lui Filip către Natanael în acea privință a fost un răspuns inspirat de Dumnezeu. Filip nu a intrat în polemică cu tovarășul său, ci i-a dat imediat un răspuns tranșant: „Vino și vezi!“ E un răspuns decisiv, definitiv și se cuvine menționat faptul că acest pasaj din Evanghelia după Ioan e proclamat în biserică în prima duminică din Postul Mare, duminica „Ortodoxiei“, pentru că răspunsul lui Filip conține dovada *corectă* a credinței...

Iar când Filip l-a adus pe Natanael la Iisus, Iisus i-a vorbit cel dintâi lui Natanael. Dumnezeu ne-o ia înaintea; El are inițiativa, ne ajută să-i primim chemarea... iar ca rezultat al acestei inițiative se schimbă destinul lui Natanael și întreaga lui viață, aproape la fel cum s-a întâmplat și cu Petru. Iisus îi descoperă, în primul rând, starea și realitatea profundă: „Iată, cu adevărat, un israelit în care nu este vicleșug“, adică e cuprins în acea „rămășiță“ dintre iudei care avea să creadă în Christos și să devină Israelul cel nou. Apoi, la întrebarea lui: „De unde mă cunoști?“, Iisus îi arată, căci Natanael are nevoie de această confirmare, și îi spune: „Înainte ca Filip să te cheme, te-am văzut când erai sub smochin“, voind să-i dovedească faptul că *El cunoaște inimile*. E ca și cum l-ar constrânge pe Natanael să creadă, l-ar determina pe omul care nu-și știe inima să vadă și să creadă. Iar Natanael îi răspunde: „Rabbi, Tu ești Fiul lui Dumnezeu, Tu ești Regele lui Israel!“... Răspunzând astfel, spune mai mult decât îi spusese Filip și recunoaște că Iisus este Fiul lui Dumnezeu. Dar răspunsul lui Iisus ne transportă (după obiceiul evanghelistului Ioan și după înclinația lui permanentă) către ceea ce e dincolo de aparență, către ceea ce se petrece în taina adâncă și ultimă a lui Dumnezeu: „Adevăr, adevăr vă spun: de acum veți vedea cerurile deschise și pe îngeri urcând și coborând peste Fiul omului“. Ioan se grăbește să proclame acest lucru încă de acum, de la început, cu toate că apostolii nu erau încă în stare să-l înțeleagă. Este viziunea tainei eshatologice, și acesta e scopul ultim al apostolului: să vestească cele la care ne cheamă Iisus...

III

PARTEA ÎNTÂI A EVANGHELIEI DUPĂ IOAN

Secțiunea semnelor

Christos își arată slava și mulți cred în El
(capitolul 2)

Prima parte a Evangheliei după Ioan cuprinde capitolele 2–12 și se ocupă de viața publică a lui Iisus, arătând în ea slava lui „de dincolo de vâl”, și aceasta ca pregătire pentru proclamarea ei completă, deplină. Aici, Ioan este un apostol al inimii, vrea să ne introducă degrabă în lumină. El este apostolul luminii și al slavei arătate, proclamate, și de aceea îl vedem în această parte întâi cum deschide viața publică a lui Iisus, pregătind vestirea slavei lui depline, știind că o pregătește, de fapt, pe tot parcursul acestei părți. Această slavă va apărea și va fi proclamată când va veni „ceasul” lui Iisus („încă nu a venit ceasul Meu” – 2, 4), iar ceasul lui este totodată ceasul Tatălui și al Duhului, întrucât Ei împlinesc împreună cu El lucrarea mântuirii, iar timpul se preschimbă în veșnicie – preschimbare ce are loc la moartea și învierea și înălțarea lui Iisus și la Cincizecime... Toate semnele pe care le săvârșește Iisus, toate cuvintele pe care le adresează ascultătorilor săi în timpul vieții lui publice pe pământ nu sunt, în Evanghelia după Ioan, decât proclamare anticipată, învăluită, a ceasului slavei sale.

Ea însă va rămâne învăluită doar pentru iudei, nu și pentru ucenici: „Vine ceasul când nu vă voi mai grăi în asemănări, ci pe față vă voi vesti despre Tatăl” (16, 25), fiind exprimată, în această primă parte a Evangheliei, mai întâi sub formă de pilde sau, mai bine zis, de *semne*, căci Evanghelia după Ioan nu conține parabole precum celelalte evanghelii, ci „semne” însoțite

de cuvinte lămuritoare și revelatoare, ce ne introduc în realitatea de dincolo de semne și cuvinte, ducându-ne la Tatăl: „Cine M-a văzut pe Mine L-a văzut pe Tatăl” (14, 9).

Această secțiune a „semnelor” cuprinde capitolele 2–4, începând cu episodul din satul Cana Galileii și terminându-se tot acolo. Se împarte, la rândul ei, în trei părți:

A. Christos își arată slava prin semnul de la nunta din Cana Galileii și prin semnul Templului și al Învierii:

1. Semnul de la nunta din Cana Galileii (2, 1–12): acest semn e plasat la începutul vieții publice a lui Iisus: „A treia zi a fost o nuntă în Cana Galileii și era mama lui Iisus acolo. A fost poftit și Iisus cu ucenicii Săi la nuntă” (2, 1–2). Lui îi corespunde în celelalte evanghelii vestirea venirii Împărăției: „Convertiți-vă, căci s-a apropiat Împărăția cerurilor.” Este semnul de vestire.

Minunea preschimbării apei în vin ce are loc la Cana Galileii se petrece, în primul rând, în cadrul unei nunți, iar acest lucru are un înțeles profund. Ce însemna nunta în mentalitatea și în viața iudeilor de atunci? Nunta reprezenta taina Vechiului Legământ între Dumnezeu și poporul său, acel popor ales care trebuie să dăinuie până la venirea lui Christos. Citim în Vechiul Testament, de pildă: „Du-te și strigă acestea în urechile Ierusalimului: «Așa spune Domnul: Adusu-mi-am aminte de duiosia tinereții tale, de iubirea logodnei tale, pe când umblai în urma Mea în pustiu...»” (Ieremia 2, 1–2), dar „Acesta e legământul pe care îl voi încheia cu casa lui Israel după zilele acelea, spune Domnul: voi pune legea mea înlăuntrul lor și în inima lor o voi scrie...” (Ieremia 31, 33), „Nu ți se va mai spune «Părăsită» și țării tale nu i se va mai zice «Pustietate», ci te vei chema «Desfătarea Mea» și țara ta se va numi «Cununată», căci Domnul Își află desfătarea în tine și țara ta se va cununa cu El” (Isaia 62, 4): acestea sunt referiri la timpurile mesianice, când „Sionul” va avea cunună, referire la nunta tainică dintre Dumnezeu și poporul

său. Iar în Cântarea Cântărilor (8, 1) citim: „De ce nu ți-a fost dat să fii frățiorul meu, alăptat la sânii mamei mele? Dacă te-ai fi găsit afară, te-ai fi sărutat și nimeni nu m-ar fi disprețuit.“ Poporul ales îi vorbește lui Dumnezeu zicând: „O, de mi-ai fi frate, de te-ai putea săruta ca pe un frate care a supt sânii mamei mele!“, adică de am avea o singură mamă – ea este Fecioara Maria: iată cum este cântată unirea dintre Dumnezeu și om...

Era, așadar, la Cana Galileii o atmosferă nupțială, ceea ce sugerează plinirea timpurilor mesianice și realizarea speranței mesianice. Iar Iisus, care a venit la nuntă, este Mirele așteptat, Stăpânul care își adună poporul și îl întoarce la Împărăție: „Mă duc să vă pregătesc loc și, după ce Mă voi duce și vă voi pregăti loc, iarăși voi veni și vă voi lua la Mine, ca acolo unde sunt Eu să fiți și voi“ (Ioan 14, 2–3). Înainte de venirea lui Christos, ne asemănăm cu o fecioară făgăduită logodnicului ei, pe care îl așteaptă precum cele zece fecioare din parabolă. Și, în această situație de așteptare, trebuie să rămân treaz, de veghe, bucuros, gata pentru venirea Mirelui. „Căci v-am logodit cu un singur bărbat, ca să vă înfățișez lui Christos ca pe o fecioară curată“ (II Corinteni 11, 2). De la legământul pe care l-a încheiat Dumnezeu cu poporul său la muntele Sinai, Israel își așteaptă Mirele. *Iar acum, Mirele este aici:* iată faptul care apare în Evanghelia după Ioan înainte de orice altceva referitor la viața publică a lui Iisus...

Cât despre *vinul nunții*, pe care li-l dăruiește Iisus preschimband apa în vin, acesta este în Sfânta Scriptură, din vremea lui Noe, simbol al legământului și al bucuriei, căci Dumnezeu a încheiat legământ cu el și el a sădit vie și a băut vin (cf. Geneză 9, 11–21). Iar sângele la evrei poartă și conține viața. Și vinul e asemenea sângelui prin roșeața lui și cel care e „sângele viței“ este simbolul vieții din om. Iar legământul dintre Dumnezeu și om a fost încheiat prin mâna lui Moise mai întâi cu sânge. Însă ulterior a apărut la evrei tendința de a înlocui sângele cu

vin: „Se vor întoarce [locuitorii Ierusalimului] și se vor așeza la umbra Mea, vor semăna iarăși grâu și vor înflori ca vița-de-vie și faima lor va fi ca vinul din Liban“ (Osea 14,8). Isaia (25, 6) descrie venirea lui Mesia ca pe un ospăț: „Domnul oștirilor va pregăti pentru toate popoarele, pe muntele acesta, un ospăț cu cărnuri grase, un ospăț cu vinuri vechi, cu bucate pline de măduvă, cu vinuri limpezite.“ Este ospățul mesianic. Nu este un ospăț în sens material, ci ca o împărtășire cu Dumnezeu și unire cu El, apoi participare la bucuria lui Dumnezeu, adăpare din izvorul vieții lui Dumnezeu: „Voi, toți cei însetați, veniți la apă, chiar dacă nu aveți arginți, veniți, cumpărați și mâncați; veniți, cumpărați, fără argint și fără nici o plată, vin și lapte!“ (Isaia 55, 1) „Voi cânta Iubitului meu cântare despre via Lui. Iubitul meu avea o vie...“ (Isaia 5, 1) Sângelui, care reprezintă viața materială, trebuie să-i ia locul vinul, pe care li-l dă Dumnezeu nuntașilor – nu o viață pământească, ci viață dumnezeiască: „Adevăr vă spun: nu voi mai bea din rodul viței până în ziua când îl voi bea nou în Împărăția lui Dumnezeu“ (Marcu 14, 25).

În acest cadru care indică în totalitate apropierea timpurilor mesianice, când s-a terminat vinul mama lui Iisus i-a zis: „Nu au vin“ (2, 3). La nunta din Cana Galileii, Iisus iese pentru prima oară în viața socială, publică, iar mama sa îi cere să le dea oamenilor vin, să înfăptuiască nunta mesianică, să-și arate acum nunta sa, să arate că El este Mesia pe care ei îl așteaptă. Fecioara a fost, așadar, instrumentul pentru arătarea slavei lui, căci ea l-a născut, ea este Maica Mirelui. Dar El a răspuns: „Ce vrei de la Mine, femeie? Încă n-a sosit ceasul Meu“ (2, 4). Răspuns tăios: „N-a sosit ceasul Meu“... adică ceasul Tatălui, ceasul în care avea să împlinească voința Tatălui: acesta e ceasul nunții lui Christos și al ospățului, ceas care încă nu a venit. Fiindcă nu va veni aici, la Cana Galileii, ci trebuie să vină la Ierusalim. De asemenea, trebuie să vină nu prin vin, ci prin sânge, prin sângele lui, ospăț nou.

Fecioara a înțeles aceasta. Dar ea mai știa și că fiul său va răspunde, fie și în parte, cererii pe care i-o făcuse. Și a tăcut, lăsându-l să hotărască El, dar „le-a spus slujitorilor: Orice vă va spune, faceți“ (2, 5). Sunt înseși cuvintele cărții Genezei, când Iosif era în Egipt (care reprezintă „lumea“) și era foamete în toată țara (simbol al foamei spirituale), iar Faraonul le-a spus slujitorilor săi: „Orice vă va spune, faceți“ (Geneză 41, 55) și, ca urmare, Iosif a asigurat grâul și mijloacele de trai pentru oameni... „Și erau acolo șase vase de piatră, puse pentru curățirea iudeilor; fiecare cuprindea câte două-trei vedre“ (Ioan 2, 6), adică toate conțineau în jur de șase sute de litri, cantitate mare, ce depășea cererea: ceea ce arată abundența și mărinimia divină. Fiindcă scopul preschimbării apei în vin nu a fost să bea oamenii vin, ci să se arate slava lui Iisus: „Acest început al minunilor l-a făcut Iisus în Cana Galileii și Și-a arătat slava Sa; și au crezut în El ucenicii Săi“ (2, 11). Pe lângă belșugul mărinimiei lui Dumnezeu, s-a arătat *calitatea* darului lui, căci nunul i-a spus cu uimire și perplexitate mirelui: „Orice om pune întâi vinul cel bun și, când s-au îmbătat, îl pune pe cel mai slab. Tu însă ai ținut vinul cel bun până acum!“ (2, 10) Nunul sau, dacă nu el, mirele trebuia să asigure vinul, dar Iisus le-a luat locul și a dăruit vinul...

Preschimbarea apei în vin în Cana Galileii nu este doar o minune, ci și un „semn“. În minune, Dumnezeu intervine pentru a suspenda legile naturii, dar minunea-semn este mai mult decât o minune, căci are ceva de transmis: arată anticipat altceva, înainte de a-i sosi timpul. Iudeii cer semne care să fie doar minuni și acest lucru arată la ei imaturitate spirituală și duh de curiozitate și slavă deșartă.¹²

¹² Nu trebuie să cerem minuni nici în domeniul lăuntric, spiritual, altfel îl ispitim pe Dumnezeu. Noi nu suportăm perioadele de ariditate și de aparentă părăsire; cerem semne palpabile ca să rămânem statornici

Ceea ce s-a petrecut la nunta din Cana Galileii a fost deci un semn despre adevărata nuntă, nunta de taină și preaslăvită ce se va săvârși doar la Ierusalim și pe cruce. Însă atunci când Fecioara l-a rugat pe Fiul ei, El i-a răspuns dăruind acel semn despre nunta cea adevărată. Căci revărsarea adevăratului vin are loc de pe cruce, din coasta Domnului când a fost străpunsă de suliță și au ieșit din ea sânge și apă („vin“ și apă). Atunci a fost cu adevărat nunta, fiindcă din coasta Mirelui, străpuns din iubire pentru Mireasa sa, Biserica, a ieșit noua Evă, Mama noastră a tuturor, Mireasa fără pată. Căci Biserica, după cum știm, stă pe temelia tainei Botezului (reprezentată de apă) și a Euharistiei (reprezentată de vin sau de sânge). Înainte, apa fusese doar un simbol al curățirii. Iar vinul – sângele din vechime ce fusese și el doar pentru curățire – a fost înlocuit de vinul cel nou care singur curățește cu adevărat: „...iar sângele lui Iisus Christos ne curățește de orice păcat“ (I Ioan 1, 7). Belșugul de vin de la nunta din Cana vădește slava lui Christos înainte de venirea „ceasului“ spre care se îndrepta El pe tot parcursul vieții sale pământești („Pentru acest ceas am venit... A sosit ceasul...“).

și să credem. De exemplu, nu simțim plăcerea rugăciunii, ori vizităm Sfântul Mormânt de la Ierusalim și spunem: „N-am simțit nimic!“ E important ca, dimpotrivă, să ne dezobișnuim de a mai cere astfel de semne palpabile și să creștem spiritual, să ne maturizăm: „Nu li se va da alt semn decât cel al lui Iona prorocul“ (Luca 11, 9), adică Învierea, care face de prisos toate celelalte semne. Isaac Sirul a spus: „Cel care simte realitatea păcatelor sale este mai mare decât acela care învie morții...“ Fiindcă, simțindu-și păcatul, se învie pe sine din morți. Astfel, îl vedem pe Andrei Cretanul, în canonul său care se face la pavecernița mare din Postul Paștelui, că își atribuie toate păcatele care s-au comis din vechime. Și noi, când rostim acest canon, trebuie să-i împărtășim sentimentul, dar fără ca el să ne ducă la tristețe și descurajare, ci la bucurie, la bucuria ridicării din păcat. De aceea cântăm cu bucurie și încredere chiar în slujba din post, după acest canon: „...căci cu noi este Dumnezeu...“

„Și au crezut în El ucenicii Săi“ (2, 11). E ceea ce s-a întâmplat și când a venit ceasul și au ieșit din coasta Lui sânge și apă, căci evanghelistul spune mai departe: „Și cel care a văzut a dat mărturie și mărturia lui e adevărată. Și acela știe că spune adevărul, *ca și voi să credeți*“ (19, 35). Semnul de la nunta din Cana Galileii anticipează deja ceasul slavei Crucii și al Învierii și îi corespunde.

2. Semnul Templului și Învierea (2, 13–22). E un semn în care găsim un fel de paralelă, dar și de contrast cu semnul de la Cana Galileii; în el sunt puse în balanță două aspecte, iar astfel sporește cunoașterea noastră despre Fiul lui Dumnezeu. Paștele iudeilor era aproape și Iisus a urcat la Ierusalim. Locul, în primul rând, se schimbă și, o dată cu el, și cadrul. Galileea era o provincie a Iudeii, numită de asemenea „Galileea neamurilor“, căci era locuită și de alte populații, fiind de aceea disprețuită de iudeii „puri“, care considerau că se stricase din pricina existenței acestora... Acolo a coborât Domnul și a săvârșit primul semn... Dar acum urcă la Ierusalim, și nu oricând, ci de sărbătoarea Paștelui, apoi merge la Templu. Care îi e țelul?

Cercetarea structurii Evangheliei după Ioan aruncă lumină asupra scopului ei. Cea mai mare parte a evangheliei se desfășoară în cadrul sărbătorilor iudeilor; aceste sărbători, care îi dau lui Iisus prilejul să se arate și să lucreze, ne ajută să înțelegem care i-au fost planul și țelul. În Evanghelie, se menționează trei sărbători ale Paștelui (2, 13; 6, 4 și 11, 5), o sărbătoare nenumită (5, 1), când îl vindecă pe paralizicul de la Betesda în zi de sâmbătă (și astfel preschimă sabatul vechi, purtător de moarte, în sabatul nou, vindecător și dătător de viață, sabatul lui Iisus), apoi Sărbătoarea Corturilor (7, 2) și cea a Resfințirii Templului (10, 22). Iar urcarea succesivă a Domnului la Ierusalim de aceste sărbători când se adunau iudeii vrea să sublinieze că s-a împlinit timpul: Legii vechi, a literei, i se pune capăt printr-un om-Dumnezeu,

adică prin Iisus. De aceea se iscă între El și iudei o înfruntare pricinuită de o neînțelegere și de o ciocnire. Ioan a făcut aluzie la această neînțelegere în Prologul evangheliei: „Întru ale Sale a venit și ai Săi nu L-au primit“, dar Lumina cea nouă, „Lumina cea adevărată“ care a venit întru ale Sale și nu a fost primită, sporește tot mai mult în măreție și strălucire. A fost vestită în Prolog, dar pe parcursul evangheliei sporește treptat în strălucire, purtându-ne spre centrul ei final de iradiere: Crucea. Iar în fața Crucii vedem cum crește orbirea iudeilor, cum întunericul din jurul lor se face tot mai dens și se agravează conflictul dintre ei și Iisus.

Dumnezeu, în Evanghelia sa, îl pregătește pe om să-l poată înțelege. Iar acest parcurs începe aici cu suirea la Ierusalim în ziua de Paște: „Era aproape Paștele iudeilor, și Iisus a urcat la Ierusalim. Și a aflat în templu pe cei care vindeau boi și oi și porumbei și pe schimbătorii de bani șezând. Atunci, făcându-și un bici de funii, i-a alungat pe toți din templu, precum și oile și boii, a aruncat pe jos banii zarafilor și le-a răsturnat tarabele. Și celor care vindeau porumbei le-a spus: Luați acestea de aici și nu faceți din Casa Tatălui meu casă de negoț! Și și-au adus aminte ucenicii Lui că este scris: Râvna Casei Tale Mă mistuie. La aceasta iudeii i-au zis: Ce semn ne arăți de faci acestea? Iisus le-a răspuns: Dărâmați templul acesta și în trei zile îl voi ridica [...]. Dar El vorbea despre templul trupului Său. Așadar, când a înviat din morți, și-au amintit ucenicii Lui că spusese aceasta și au crezut...“ (2, 13–22).

Acest nou semn constituie, după cum am spus, o paralelă, dar și un contrast față de semnul nunții din Cana Galileii. Căci, în vreme ce semnul de la Cana Galileii nu este unul total evident, noul semn este absolut limpede... La Cana, Iisus se poartă cu milostivire și îi dăruiește pe cei prezenți cu mărinimie, pe când aici atmosfera iudaică generală este departe de a manifesta credința în El, ba chiar îi e potrivnică... Cele două situații

își corespund, însă în contrast... Apoi, semnul de față este mai profund decât cel dinainte, ascunde multe îndărățul lui. Evenimentul se petrece la Ierusalim, cetatea sfântă, în ziua de Paște, cea mai sfântă dintre sărbătorile iudeilor, ea desfășurându-se, conform profețiilor, în „locul” în care era așteptat Mesia, acolo unde El trebuia să-și aibă centrul și întemeierea. Căci, în templu, unde e proclamată slava lui Dumnezeu, și la sărbătoarea când e preamărit poporul ales, aceste două instituții mesianice iudaice fundamentale se întâlnesc cu Christos, cu însuși Mesia... Se produce însă o neînțelegere dramatică și totală. Christos vine la templu la sărbătoare și găsește negustori de boi și de oi și zarafi! Face un bici și îi alungă pe toți: „Luați acestea de aici...” Christos vine și vede așteptarea lui Mesia devenită negoț, decăzută la nivel material, pământesc... și își purifică lăcașul cu biciul... Ba, mai mult, purifică însăși ideea mesianică: „Luați acestea de aici!” Terminați cu negustoria... Nu aceasta este adevărata așteptare mesianică eshatologică: curățiți-vă de stricăciune! Asistăm de asemenea la o înfruntare între mesianismul „patriotic” iudaic, local, și mesianismul eshatologic, universal. În ciuda faptului că în templu se făcea negoț, Christos vine în toată plinătatea dumnezeirii lui în cadrul mic și strâmt al iudaismului. Însă, de fapt, vine într-un cadru cu mult mai larg decât cel iudaic. Christos vine pentru toți oamenii, pentru întreaga creație.

„Și și-au adus aminte ucenicii Lui că este scris: Râvna Casei Tale Mă mistuie.” Prima apariție a lui Christos la Ierusalim îi vestește încă de pe acum eșecul: „Mă mistuie”, adică „Mă ucid”. Dar această moarte înseamnă totodată stabilirea cultului adevărat, eshatologic, fiindcă moartea pe cruce înlocuiește templul cu Templul cel adevărat, trupul lui Christos. Sensul e dublu: „Râvna Casei Tale Mă mistuie” – adică moartea lui Christos este o „râvnă”: râvna lui Dumnezeu de a statornici cultul adus lui de lumea întreagă. Biserica, trupul lui Christos, ia locul

templului, și aceasta ca urmare a morții lui Christos, a „mistuirii” și a eșecului său.

„Ce semn ne arăți de faci acestea?” Ce minune ne arăți ca să încalci astfel sfințenia templului? Iudeii cer mereu semne și minuni care să-i scutească de efort, pentru satisfacerea curiozității și a vanității lor. Dar Iisus le răspunde cu un semn care dezvăluie o înfăptuire viitoare: „Dărâmați templul acesta și în trei zile îl voi ridica.” Ideea prinde înălțime și iată-ne trecând de la semnul propriu-zis la împlinirea semnului. În Evanghelia după Ioan există o „mișcare” ce revine mereu la taina fundamentală a lui Christos, asupra căreia Iisus atrage neconținut atenția ascultătorilor săi. În răspunsul său de acum, El se asemuiește pe sine cu templul, vrând să arate că templul Legii e unul vremelnic, care trimite spre Iisus și îl prefigurează. Iar când spune „în trei zile îl voi ridica”, El se gândește la trupul Său și se referă la Înviere. El depășește dreptatea Legii Vechi, împlinind-o totodată.¹³

Pentru a trece de la vechiul templu la Templul cel nou sunt indispensabile împlinirea și totodată depășirea, dărâmarea și construirea, moartea și învierea. Iar trupul lui care va gusta moartea și se va ridica din ea este centrul Noului Legământ – Euharistia –, „Templul” și sălașul Duhului Sfânt în Persoană și revărsare a lui asupra noastră, locul Prezenței dumnezeiești ce umple întreaga Biserică, întreaga comunitate a celor care se împărtășesc cu El și sunt prin El în Biserică, trupul lui...

Însă iudeii nu au înțeles ceea ce a spus El, și nici măcar ucenicii nu au înțeles. Căci acest semn este mai dificil și mai presus

¹³ Noi, în viața spirituală, îi înfăptuim diferitele etape, dar nu rămânem în ele. La fel și în viața naturală psihică: trăiesc copilăria, apoi adolescența etc. ... Iar depășirea acestor etape e necesară și obligatorie. Firește, cu păstrarea câștigurilor etapei precedente... dar e important să nu rămânem în ea.

de înțelegere decât semnul de la Cana Galileii. Semnul de la nunta din Cana a fost în același timp o minune, a avut un suport material, palpabil. Însă acum, ceea ce spune Iisus despre sine, în semnul rezidirii templului, se adresează credinței pure – a iudeilor și a ucenicilor laolaltă... Și, în loc de minunea pe care ei o cer, Domnul îi pocnește prin gestul alungării vânzătorilor din templu cu biciul... Numai că ucenicii rămân cu Christos și de aceea va veni o zi în care vor înțelege semnificația semnului și vor crede.¹⁴

B. Credința multora în Iisus (2, 23–25)

„Iar când era în Ierusalim, la sărbătoarea Paștelui, mulți au crezut în numele Lui, văzând semnele pe care le săvârșea. Dar Iisus nu se încredea în ei, pentru că îi cunoștea pe toți și pentru că nu avea nevoie să-I dea cineva mărturie despre om, căci El însuși știa ce este în om.”

Acest fragment este o aprofundare a celor dinainte. Mulți au crezut în numele lui Iisus, însă Iisus nu se încredea în ei pentru că îi cunoștea pe toți... Să nu uităm înfruntarea dramatică dintre lumina ce vine în lume și întuneric, și nici faptul că această lumină strălucește tot mai mult pe zi ce trece, dar și că întunericul se face tot mai dens, până când îl osândește pe Iisus la moarte: „Cel care este necurat să se întineze și mai mult... iar cine este sfințit să se sfințească și mai mult...” (Apocalipsă 22, 11). Aici, este o judecată a luminii asupra întunericului. Prologul Evangheliei după Ioan repetă acest lucru la fiecare „oprire”, până când va fi emisă sentința definitivă, judecata crucii împotriva morții.

Mulți au crezut în El „văzând semnele pe care le săvârșea”,
 ✕ însă Iisus îi cunoștea, căci „știa ce este în om” și nu se încredea

¹⁴ De aici înțelegem importanța statorniciei și a rămânerii cu Iisus până când își împlinește semnele în noi.

în ei. Finalul acesta de capitol ne vorbește despre faptul că trebuie să credem fără a ține seama de semne și minuni, că trebuie să avem o credință ce depășește minunile; ne spune că adevărata credință rămâne în picioare fără minuni. Iisus nu săvârșește minunile pentru a reînnoi credința; minunea nu e cerută și nu e necesară pentru credință. Ea e cerută, de fapt, tocmai atunci când nu există credință. Minunea minunilor e minunea credinței lăuntrice, nu miracolul exterior...

Iată ce ne spune capitolul al doilea.

Secțiunea a treia și ultima a semnelor e constituită de cele trei dialoguri revelatoare ale tainei lui Christos din capitolele 3 și 4 (cf. pp. 44–64 de mai jos).

IV SECȚIUNEA SEMNELOR

Dialogul lui Iisus cu Nicodim și ultima mărturie a Botezătorului (capitolul 3)

Continuăm să înaintăm în Evanghelia după Ioan, iar înaintarea se face în spirală, căci textul se întoarce mereu la tema de bază care este vestirea lui Christos. Capitolul 3 cuprinde un nou mod de autorevelare a lui Christos și de dezvăluire a parcursului său, anume dialogul. Capitolele 3 și 4 cuprind trei convorbiri între Iisus și interlocutori de tipuri diferite, dialoguri în care El se dezvăluie și „se explică” prin sine însuși, încercând să trezească în interlocutorii săi o credință pură, liberă de suportul minunilor și de neînțelegerea de mai înainte. Iar persoanele cu care vorbește sunt, într-un fel „tipuri”: Nicodim e reprezentativ pentru iudei, samariteanca pentru samariteni și slujbașul împărătesc pentru păgâni.

Primul dialog: între Iisus și Nicodim (3, 1–21)

Este cel mai lung dintre cele trei și totodată unul dintre cele mai frumoase pasaje ale Evangheliei. Îl vom aborda urmărind cele două personaje ale dialogului, cadrul acestuia și dialogul propriu-zis.

1) Cei doi interlocutori: „Era un om dintre farisei, pe nume Nicodim, fruntaș al iudeilor” (3, 1). Cine este Nicodim? Un membru marcant al Sinedriului, nu un om oarecare. E amintit de mai multe ori în Evanghelia: el i-a luat apărarea lui Iisus în Sinedriu (7, 50) și a fost de față la înmormântare (19, 39). Apoi, a găsit calea cea bună după ce iudeii l-au ucis cu pietre

pe Ștefan. Se vede limpede din acea spusă a lui că era un bărbat înțelept și echilibrat: „Oare Legea noastră osândește vreun om fără să-l asculte mai întâi și fără să știe ce a făcut?” (7, 51)

Cine este Iisus în ochii lui Nicodim? Nicodim însuși l-a numit „Rabbi”, adică „învățător”, deși Iisus era tânăr și nu învățase de la rabinii iudei. Așadar, Nicodim îi recunoaște calitatea de învățător. Iar din cuvintele sale „de la Dumnezeu ai venit... de vreme ce faci aceste semne” se vede că el îl socotea pe Iisus învățat de Dumnezeu, nu de oameni.

2) Cadrul dialogului: „Acesta a venit la Iisus noaptea” (3, 2). Element grăitor: Nicodim vine la Iisus „noaptea”, adică în ascuns, căci Iisus trecea drept un personaj suspect în ochii iudeilor și apropierea de el reprezenta un pericol pentru un membru al Sinedriului. Mediul comunității iudaice era unul sever, închis, ce nu se deschidea spre a-l întâlni pe Dumnezeu cu libertate și cu toată proșteimea. De aceea îl vedem pe Nicodim ascunzându-se și ferindu-se. Apoi, observăm că Nicodim voia să poarte un dialog de tipul comentariului iudaic, *haggada* (care nu e lipsit de frumusețe...), însă nu reușește, fiindcă Iisus îl conduce spre ceva mai larg...

3) Dialogul: Nicodim vine să-l întâlnească pe Iisus pentru a-l cunoaște direct pe profetul cel nou și pentru a-și face o părere personală despre el; e ceea ce reiese din modul în care începe să-i vorbească. Și e vădit faptul că Nicodim e sincer în această năzuință și că nu a venit cu un spirit de critică, ci cu deschidere și cu sensibilitate față de lucrurile lui Dumnezeu. Dar răspunsul pe care i-l dă Iisus duce discuția în altă sferă, transformând-o într-un fel de expunere religioasă ce ajunge la tainele Bisericii, cum sunt Botezul și Treimea... la credința adevărată. Numai că Nicodim are asupra lui Iisus o privire neadecvată, îl vede prin prisma minunilor, fiindcă îi spune: „Rabbi, știm că de la Dumnezeu ai venit ca învățător, căci nimeni nu poate săvârși semnele pe care le faci Tu dacă nu e Dumnezeu cu el” (3, 2)...

și atunci discuția îi scapă. Nicodim voia o bază de dialog îngustă, limitată, iar Iisus îl poartă deodată la un alt nivel, mai vast: „Iisus i-a răspuns: ... Dacă cineva nu se naște din nou, nu va putea să vadă împărăția lui Dumnezeu“ (3, 3). Răspunsul lui e mai presus de fire, e un răspuns „de sus“, fără măsură comună cu spusele lui Nicodim, răspuns veșnic ce merge mai adânc decât întrebarea. Iisus nu vorbește cu Nicodim ca un profet obișnuit: „Dacă vrei să știi cine sunt, trebuie să te naști de sus...“ Acesta este un nou pas în vestirea de sine a lui Iisus, un pas mai profund decât cele două semne anterioare – de la Cana Galileii și de la templu. Iisus vorbește despre viziunea Împărăției lui Dumnezeu, adică: subiectul nu este să-ți explic cine sunt, ci să-ți arăt Împărăția lui Dumnezeu. Subiectul e împlinirea și desăvârșirea a toate, a ceva mai larg decât minunile și semnele. Tu, Nicodime, cauți semnele, însă taina pe care ți-o înfățișez este mai desăvârșită... Atunci, Nicodim este descumpănit și speranța îi e dezamăgită: „Nicodim i-a spus: Cum poate un om să se nască, bătrân fiind? Oare poate să intre din nou în sânul mamei sale și să se nască?“ (3, 4) Vedem aici o nouă confruntare între rigiditatea și împietrirea la care ajunsese Legea, pe de o parte, și adevărul Legii, pe de altă parte, al cărei scop este să ne înnoim și să ne autodepășim, să încetăm de a mai fi „de jos“. Lui Nicodim îi este de asemenea greu să înțeleagă cum ne putem folosi de cele ce se petrec în natură pentru a vorbi despre Dumnezeu.

Apoi, Iisus începe să-i explice lui Nicodim (și tuturor celor asemenea lui) tainele Bisericii și îi înfățișează taina nașterii celei noi, taina Împărăției, care îi depășește pe toți cei care sunt „de jos“. „Iisus a răspuns: Adevăr, adevăr îți spun: dacă cineva nu se naște din apă și din Duh, nu poate să intre în împărăția lui Dumnezeu. Ce este născut din trup trup este; și ce este născut din Duh duh este. Nu te mira că ți-am zis: trebuie să vă nașteți din nou. Vântul suflă unde vrea și auzi glasul lui, dar nu știi de unde vine și unde se duce. Așa este cu oricine e născut din

Duhul“ (3, 5–8). Observăm o gradație în această explicație. Iisus vorbește mai întâi despre taina Botezului: nașterea din apă și din Duh; iar Botezul ne face părtași la moartea și învierea lui Christos. Iată un progres vădit față de semnul dărâmării și rezidirii templului, o aprofundare a celor arătate anterior în Evanghelia. Discuția este acum o discuție directă cu unul dintre învățătorii și teologii farisei. Asistăm la o dezvoltare uluitoare: după un semn care e o minune (semnul de la nunta din Cana Galileii) și după un semn fără minune (semnul templului), revelația trece la un discurs limpede: urcăm treptat către Paștele lui Christos. Suntem transportați la nivelul credinței și al înțelegerii spirituale. Iar apa și Duhul semnifică, spuneam, Botezul, adică moartea și învierea împreună cu Christos. „Trupul este trup și duhul este duh.“ Se face deosebirea clară, tranșantă dintre două căi în existența omului: calea pământească și calea spirituală. Iar cea din urmă nu e posibilă fără *o naștere în Duh*, fără botezul morții și al învierii.

„Nu te mira... Vântul suflă unde vrea...“: iarăși un lucru foarte profund și tainic... Iisus înaintează în explicație preluând întrebările lui Nicodim, dar nu o face mai ușoară, ci, dimpotrivă, o adâncește. Nu putem înlănțui vântul-duhul așa cum înlănțuim trupul. Îi auzim glasul, dar nu știm de unde vine și încotro se duce... El nu are început, nici sfârșit, nici frontiere... „Așa este cu oricine e născut din Duhul“: este un om din lume care sparge barierele trupului și devine duh. Noi îi auzim glasul, adică omul acela are trup, ca Iisus însuși, dar este totodată de neajuns și de necuprins. Nicodim este nedumerit: „A răspuns Nicodim și i-a zis: Cum pot fi acestea? Iisus i-a răspuns: Tu ești învățătorul lui Israel și nu știi acestea? Adevăr, adevăr îți spun: noi ceea ce știm vorbim și despre ce am văzut dăm mărturie, și mărturia noastră nu o primim. Dacă v-am spus cele pământești și nu credeți, cum veți crede când vă voi spune cele cerești?“ (3, 9–12) În secțiunea semnelor din Evanghelia după Ioan, Iisus

își arată mesianismul adevărat în limbajul „celor pământești“, după metoda Legii vechi, și este un limbaj inteligibil celor curăți. Iisus pare să spună: „Nicodime, pe acesta tu ai putea să-l înțelegi.“ Însă mai departe, va veni secțiunea „faptelor“, unde cele cerești nu se vor limita la așteptarea lui Mesia și la discuția despre El, ci se va realiza venirea lui și Tatăl va fi preamărit prin Christos în Duhul, fapt ce va fi piatră de poticnire pentru iudei. „Cum vei crede atunci?“

Apoi, Iisus își continuă referirile în aceeași direcție, zicând: „Și nimeni nu s-a suit la cer, decât Cel care a coborât din cer, Fiul Omului care este în cer“ (3, 13). Observăm în această spusă a lui o triplă contradicție: Fiul Omului s-a coborât și s-a suit, fiind totodată în cer... Însă prologul Evangheliei ne ajută să înțelegem: Fiul Omului este în cer, una cu Tatăl; s-a întrupat și a coborât în om, spre a se sui apoi la Tatăl după ce va fi împlinit planul mântuirii. Iar Iisus vorbește aici despre înălțarea veșnică... Apoi, continuă cuvântarea spunând: „Și, după cum Moise a înălțat șarpele în pustiu, așa trebuie să fie înălțat Fiul Omului, ca oricine crede în El să aibă viață veșnică“ (3, 14–15). Aceasta este calea: să fie înălțat Fiul Omului. Este calea crucii și prin ea este preamărit Christos, fiindcă dă viață veșnică: „Fiindcă așa a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său Unul-născut L-a dat, pentru ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică“ (3, 16). Și vedem că acest lucru este dovadă a dragostei lui Dumnezeu, ba mai mult, lucrare a dragostei lui Dumnezeu față de oameni...

Dialogul dintre Iisus și Nicodim nu a durat decât câteva minute, și totuși ce distanță am străbătut în el! Am pornit de la Iisus ca învățător care săvârșește minuni și am ajuns unde suntem acum, în inima lui Dumnezeu: Dumnezeu a iubit lumea până într-atât, încât l-a dat pe Fiul său Unul-născut..., ca și cum ar spune: „Eu sunt iubirea lui Dumnezeu față de lume.“ „Pentru că Dumnezeu nu L-a trimis pe Fiul Său în lume ca să

judece lumea, ci pentru ca lumea să fie mântuită prin El“ (3, 17). Căci judecata este spre viață, nu spre moarte: „Cel ce crede în El nu este judecat, iar cel ce nu crede a și fost judecat, fiindcă nu a crezut în numele Fiului Unul-născut al lui Dumnezeu“ (3, 18). Nu Eu îl judec, ci El singur s-a judecat: Dumnezeu nu refuză nimănui darul vieții veșnice. Dumnezeu nu judecă cu mânie, ci cu mahnire și compătimire: „Și aceasta este judecata: Lumina a venit în lume și oamenii au iubit mai mult întunericul decât Lumina; pentru că faptele lor erau rele“ (3, 19). Oamenii nu m-au primit; eu nu am venit să-i osândesc, dar s-au osândit ei înșiși. „Fiindcă oricine face lucruri rele urăște lumina și nu vine la lumină, ca faptele lui să nu se vădească. Dar cel care săvârșește adevărul vine la lumină, ca să se arate că faptele lui sunt săvârșite în Dumnezeu“ (3, 20–21). În această cuvântare, este o mare profunzime spirituală și ea poate fi aplicată: în ea se află secretul dăruirii de sine, după modelul lui Iisus. A săvârși adevărul înseamnă a-ți săvârși faptele în Dumnezeu, adică lucrând cu Dumnezeu, în împărtășire cu Dumnezeu, în darul lui Dumnezeu... Astfel se încheie dialogul lui Iisus cu Nicodim – a fost ca o călătorie a iubirii pe care Dumnezeu a făcut-o cu Nicodim, călătorie plină de tristețe pentru că un învățător din Israel nu l-a înțeles.

Apoi, Evanghelia ne duce iarăși pe neașteptate la Ioan Botezătorul. „După aceea, a venit Iisus cu ucenicii Lui în pământul Iudeii și acolo stătea cu ei și boteza. Boteza și Ioan în Enon, aproape de Salim, căci erau acolo ape multe și lumea venea și se boteza. Ioan nu fusese încă aruncat în temniță. S-a iscat atunci o neînțelegere între ucenicii lui Ioan și un iudeu, în privința curățirii. Și au venit la Ioan și i-au spus: Rabbi, cel care era cu tine dincolo de Iordan și despre care ai dat mărturie, iată-l că botează și toți se duc la el“ (3, 22–26). Importanța rolului pe care îl îndeplinesc personajele în Evanghelia după Ioan rezidă în lumina pe care o reflectă, și nu în ele însele. Evanghelia a

arătat deja că Ioan Botezătorul și-a dat mărturia despre Christos. Dar este amintit acum din nou ca ultimă mărturie pentru precizarea poziției lui în fața iudeilor în privința botezului, după ce a fost vorba despre botez în dialogul cu Nicodim. Evanghelia menționează că Iisus boteza, că boteza și Ioan și că s-a iscat o discuție între ucenicii lui Ioan și un iudeu în privința curățirii. Ucenicii îl întreabă pe Ioan: „Cum de cel pentru care ai dat mărturie botează și el și toți merg la el și îți face concurență?” Ioan continua să boteze, dar el săvârșea un botez pregătitor, botez al pocăinței ce pregătea doar calea pentru noua naștere. Iar acest botez al său e amintit imediat după dialogul lui Iisus cu Nicodim, după explicarea noii nașteri la nivelul tainelor Bisericii. Scopul menționării lui Ioan este, așadar, confruntarea și compararea celor două botezuri. Iar în acest cadru, Evanghelia se întoarce cu mai multă profunzime la cele discutate anterior. Botezătorul le răspunde ucenicilor săi (și Ioan, în ceea ce spune, se vedește a fi un om de lumină dincolo de asprimea înfățișării sale): „Ioan a răspuns și a zis: Un om nu poate să primească nimic dacă nu i-a fost dat din cer” (3, 27). Este un răspuns nobil: sfântul din el este cel care răspunde. „Voi înșivă îmi sunteți martori că am spus: *Nu sunt eu Mesia*, ci sunt trimis înaintea Lui. Cel care are mireasă este mire, iar prietenul mirelui, care stă și-l ascultă, se bucură nespus de glasul mirelui. Această bucurie a mea s-a împlinit” (3, 28–29). Și dacă nu sunt eu mirele, nu-l pizmuiesc, ci „El trebuie să crească, iar eu să mă micșorez” (3, 30). De ce? Fiindcă „*Cel care vine de sus este deasupra tuturor*”, cel care este de pe pământ este pământesc și de pe pământ grăiește. Cel care vine din cer este deasupra tuturor și dă mărturie despre ce a văzut și a auzit” (3, 31–32a). Ceva asemănător i se spusese și lui Nicodim. Însă „mărturia lui nimeni nu o primește” (3, 32b); acest lucru tocmai l-am văzut chiar la Nicodim. Nimeni nu acceptă că El este Cuvântul lui Dumnezeu, că este însuși Dumnezeu. „Această bucurie a mea s-a împlinit. El tre-

buie să crească, iar eu să mă micșorez”: ne-am bucurat să ne umplem de subiectul bucuriei noastre. Și de aici smerirea, zdrobirea și ștergerea în fața lui Dumnezeu, ca El să ne umple de sine însuși. . . Aceasta este calea, spune Botezătorul, calea pentru mine și pentru voi toți, ca să devenim și noi „de sus”, noi cei de pe pământ. Eu să mă micșorez... ca El să crească în mine: „Cel care îi primește mărturia pecetluiește faptul că Dumnezeu este vrednic de crezare. Fiindcă Acela pe care L-a trimis Dumnezeu cuvintele lui Dumnezeu le grăiește” (3, 33–34). Mărturia lui trebuie să devină mărturia mea, să spun și eu ceea ce spune El: „Cel care îi primește mărturia pecetluiește faptul că Dumnezeu este vrednic de crezare” (3, 33): Dumnezeu este vrednic de crezare și dăruiește Duhul fără de măsură: „pentru că [Dumnezeu] nu dă Duhul cu măsură” (3, 34), adică îl dăruiește pe Duhul Sfânt însuși, nu numai darurile lui. „Tatăl Îl iubește pe Fiul și toate le-a dat în mâna Lui. Cel care crede în Fiul are viață veșnică, iar cel care nu crede în Fiul nu va vedea viața” (3, 35–36). Este ecoul dialogului cu Nicodim... în acest fragment, se face un fel de Judecată de Apoi asupra poporului iudeu¹⁵: „mânia lui Dumnezeu rămâne asupra celui care nu crede în Fiul” (3, 36).

Cuvintele Botezătorului ne arată calea, calea primirii lui Dumnezeu: să ne micșorăm ca El să crească, să crească înlăuntrul nostru. În afară, în aparența vieții sale pământești, Iisus se micșora, mergea către eșecul zdrobitor, către moarte. Însă El creștea nemăsurat în Duh: „Tatăl a dat totul în mâna Fiului” (3, 35). Și, prin urmare, viața veșnică, viața lui Dumnezeu în noi, este să credem în Fiul... Astfel se termină capitolul 3.

E bine să ne oprim puțin aici la semnificația credinței la evangelistul Ioan: „Întru ale Sale a venit și ai Săi nu L-au primit”

¹⁵ Nu știm ce i s-a întâmplat lui Nicodim imediat după convorbirea sa cu Iisus... Dar, în cele din urmă, a ajuns la credință după lapidarea lui Ștefan, după cum am menționat mai sus.

(1, 11). Așadar, credința este, în primul rând, răspunsul omului, acceptarea totală a întrupării lui Christos – nu doar o atitudine parțială, o atitudine intelectuală, lipsită de celelalte elemente constitutive ale credinței și de cerințele acesteia sub pretextul slăbiciunii („Sunt slab, nu pot!“). „Dar tuturor celor care L-au primit le-a dat putere să devină fii ai lui Dumnezeu, celor care cred în numele Lui“ (1, 12). „Eu am venit în numele Tatălui meu, și voi nu mă primiți; dacă altul vine în propriul său nume, pe acela îl veți primi“ (5, 43). Apoi, credința este să-l urmărim pe Christos (vezi 1, 39; 8, 12; 10, 27), pe urmă, apropierea de El (5, 40; 6, 35–37.44; 7, 37), să umblăm în lumina lui (3, 21; 8, 12; 9, 5; 12, 35), să rămânem în El (6, 56; 15, 4 și urm.) și în cuvântul lui, să primim mărturia lui (8, 31; 3, 11–32), să-i primim și să-i ascultăm cuvântul (12, 48; 17, 8; 5, 24; 8, 43). Însă aspectul cel mai înalt al credinței este să ne lăsăm atrași de Tatăl și de Fiul prin atracția dintre Ei doi (6, 44; 12, 32), să ne unim cu Fiul și, prin El, cu Tatăl și să intrăm în viața care este în El (5, 24; 6, 40–47; 11, 25; 20, 31).

V

SECȚIUNEA SEMNELOR

Dialogul lui Iisus
cu samariteanca și cu slujbașul împărătesc
(capitolul 4)

*Al doilea dialog: dintre Iisus și femeia din Samaria
(Ioan 4, 1–42)*

Importanța capitolului 4 al Evangheliei după Ioan este neîndoieabilă. El face parte din secțiunea semnelor și a dialogurilor. Primul dialog a avut deja loc între Iisus și Nicodim, adică între Iisus și poporul iudeu, prin Nicodim. Dialogul al doilea se poartă în Samaria, adică în afara zonei tradiționale a iudeilor. Domnul își lasă poporul ales și merge să-i întâlnească pe samariteni, popor lepădat și disprețuit de iudei din cauză că se abătuseră de la ei în cele ale credinței și ale cultului, păcat dublu în ochii lor. Cu toate acestea, Iisus îi atrage pe samariteni în orizontul său.

În pilda bunului samaritean din Evanghelia după Luca (10, 30–37), Domnul dă drept exemplu de iubire desăvârșită față de aproapele pe un samaritean, răsturnând astfel modul Legii vechi de a stabili cine este aproapele. Legea lămură cine e aproapele pornind din afară spre interior: aproapele meu este cel care e ca mine (levitul pentru leviți, fariseul pentru farisei ș.a.m.d.); acesta trebuie ajutat. De asemenea, există „grade“ de apropiere: fariseul îl ajută în primul rând pe fariseu, înaintea altor iudei. Iisus însă, pentru prima dată, răstoarnă cu totul modul de acțiune prescris de Lege în acest domeniu. Aproapele, ne învață El, nu e recunoscut ca aproape din exterior, „trupește“, conform unor încadrări sociale anume, rigide..., ci e recunoscut, în primul

rând, dinăuntru și „este făcut“ aproape. Aproapele meu este cel pe care îl iubesc, cel care este obiectul dragostei mele. Și, întrucât sunt dator să-i iubesc pe toți oamenii (prima poruncă după iubirea de Dumnezeu), toți oamenii sunt pentru mine aproape: Iisus îl ia drept pildă pe bunul samaritean și, cu toate că, asemenea samariteanului, El nu era aproapele nimănui, prin iubire devine aproapele oricui, al tuturor... Apropierea vine din iubirea pe care o am față de ceilalți.

Prin parabola bunului samaritean, Iisus arată, așadar, desăvârșirea iubirii universale a lui Dumnezeu, deosebită de concepția limitată a iudeilor în această privință. Există o legătură launtrică între concepția lui Iisus și dialogul lui cu samariteanca, la care ajungem acum. Toate evenimentele din Evanghelia după Ioan sunt legate de sărbătorile iudaice, după cum am spus deja, cu excepția episodului samaritencei. Este un episod „singular“ întru câtva, prin care Iisus a voit să spună că închinarea universală adusă lui Dumnezeu a ajuns la toți, nu doar la iudei...

1. Personajele dialogului: mai întâi, samariteanca – este o femeie din Samaria și cunoaștem atitudinea obișnuită a iudeilor față de samariteni. Apoi, este femeie, iar femeia se bucura pe atunci de mai puțină cinste decât bărbatul (mai ales dacă nu avea copii). În sfârșit, este o femeie „decăzută“... prin urmare, este de două, ba chiar de trei ori vrednică de dispreț... Iar Christos este pentru samariteancă un bărbat iudeu călător care trece prin ținutul ei – lucru oarecum ciudat – dar care nu se sfiește să intre în vorbă cu ea, lucru și mai ciudat, fiindcă iudeii nu vorbeau cu samaritenii. Este o enigmă pentru ea – fiindcă astfel Christos se deosebește de restul poporului iudeu (tot o enigmă a fost El și pentru Nicodim). Christos începe să discute cu ea (dar acest lucru nu e suficient ca ea să-și facă o idee despre interlocutor, cum s-a întâmplat în cazul lui Nicodim).

2. Cadrul dialogului: locul – lângă o fântână... Acel loc trebuie să fi fost frumos..., iar timpul era ca la patriarhii din

vechime, timp când totul se întâmpla lent și cu generozitate... (fără automobile și alte lucruri de acest fel!). Adresarea e obișnuită, clasică: un călător ostenit și însetat întâlnește o femeie care scoate apă și îi cere să-i dea să bea (ca în povestea despre Isaac și Rebeca... precum Moise și fiicele lui Raguel, preotul care i-a oferit ospitalitate lui Moise...). Este o priveliște pură, frumoasă, castă... „Dă-Mi să beau“: acest cuvânt e plin de înțeles și de simbolism – femeia dă apă Izvorului vieții, iar El săvârșește în ea binecuvântare și curățire sfântă... Este, de asemenea, ca un popas în peregrinarea patriarhilor, a patriarhilor Vechiului Legământ, care călătoreau cu Dumnezeu trecând de la o fântână la alta și fiind uneori nevoiți să sape ei fântâni, ca să bea... Iar timpul dialogului e ceasul al șaselea (amiaza). Și acest lucru e important pe plan simbolic: vremea amiezii e ceasul păcatului săvârșit în rai, ceasul căderii, când Satana biruiește la jumătatea zilei, iar materia devine împovărătoare și pofta se aprinde... în acest ceas vine Iisus și se întâlnește cu o femeie!... Iisus cel fără de păcat, cu ea, cea plină de păcate; și El îi cere apă să bea: lucrarea răscumpărătoare cere ca El să o atragă spre mântuire chiar la ceasul păcatului.

Este un moment ce ne poartă înapoi la paradisul pierdut, unde Eva îi dă lui Adam să mănânce din fruct, îi dă păcatul. Noul Adam, Iisus, stând lângă fântâna lui Iacob, unul dintre strămoșii săi, cere apă. Chiar la ceasul Evei, vine acum Dumnezeu la una dintre fiicele Evei și îi cere apă. Cere apa materială, acolo unde aceasta se găsea, la fântâna materială, dar pentru a trece, în cursul discuției, la apa duhovnicească. El mergea din Iudeea în Galileea și ar fi putut să aleagă o cale mai lungă, dar mai sigură, fără a trece prin Samaria. Însă a voit să treacă prin Samaria ca să o întâlnească pe femeia samariteancă și să-i dea apa vie..., iar distanța din Iudeea până în satul Sihar, unde e fântâna lui Iacob, e de cincizeci de kilometri...

3. Dialogul, tema sa, scopul și semnificația sa: ca și dialogul cu Nicodim, dialogul cu samariteanca se poartă la două niveluri: *nivelul văzut*, direct, material, și *nivelul nevăzut*, indirect și mai presus de fire, *nivelul „sacramental”*. Iar cele două niveluri sunt legate între ele: nivelul nevăzut țintește să apară și să devină palpabil la nivelul văzut, iar nivelul văzut țintește să călăuzească spre cel nevăzut... Scopul ultim al dialogului este extinderea Împărăției dincolo de sfera poporului iudeu și vestirea tainei lui Christos acelora pe care îi nesocotea poporul Legii, care nu o primiseră... Este vestirea lui Christos făcută străinilor, și nu comunității consacrate lui Mesia. O femeie străină și păcătoasă, tocmai pe ea vrea Iisus să o trezească din rătăcire și din păcat... și, ca și în întâlnirea cu Nicodim, dar cu și mai mare insistență, El rămâne conducătorul dialogului, de la început până la sfârșit. Nicodim începuse el dialogul, dar acesta i-a scăpat până la capăt. Samariteanca nu putea realmente să înceapă dialogul. De aceea, Iisus este cel care o silește să stea de vorbă cu El. Caută să o conducă, pe aceeași cale pe care o străbătuse cu Nicodim, către mărțurisirea de credință în taina lui Christos.

Subiectul duhovnicesc al dialogului este deci vestirea tainei lui Iisus celor din afara poporului lui Israel, atragerea lor la El și alipirea lor de El prin credință. Aici, aderarea la Iisus, alipirea de El determină credința (nu tăierea împrejur și cele ce țin de ea). Iar alipirea de Iisus prin credință este posibilă și pentru iudei, și pentru neamuri, însă nu prin puterea lor naturală, ci călăuziți de Domnul...

Convorbirea a avut loc în următoarele împrejurări: Iisus era însetat, și setea lui era reală; ne aflăm în luna mai, pe arșiță, iar calea pe care o străbătuse era lungă, și timpul – ceasul amiezii... Dar, dincolo de această sete trupească (la fel ca și setea de pe cruce, de pildă), dincolo de setea omului, era și *setea lui Dumnezeu*. Dumnezeu caută acest suflet care s-a rătăcit de la El și o face, după cum am mai spus, chiar la ceasul în care Adam

s-a răzvrătit împotriva lui Dumnezeu în rai.¹⁶ Iar „apa vie” pe care o bea Iisus este însuși conținutul și semnificația acestui dialog. Așadar, Iisus simte o îndoită sete: setea după apa materială și setea după împlinirea voinței Tatălui (care l-a trimis pe Fiul său iubit ca lumea să fie mântuită prin El, cum s-a spus, nu demult, în Evanghelie)... Ucenicii plecaseră să cumpere de mâncare pentru nevoia lor reală de hrană, dar și ca Iisus să rămână singur și să-i fie dat să vorbească cu femeia samariteancă.

Și ce mare a fost uimirea ucenicilor când s-au întors și l-au văzut vorbindu-i, căci, de bună seamă, El începuse vorba! Rabinii iudei spuneau că nu i se cade unui bărbat să i se adreseze unei femei pe drum, chiar dacă îi e soră sau soție (o interdicție care arată conștiința „nesănătoasă” a „mormintelor spoite”). Apoi, dialogul se purta lângă o fântână unde femeia venise să scoată apă, iar, conform unei alte învățături a rabinilor, apa samaritencelor era socotită mai spurcată decât sângele porcilor... Și, cu toate acestea, Iisus i s-a adresat femeii zicând: „Dă-Mi să beau!”..., iar răspunsul ei a fost: „Cum tu, iudeu fiind, ceri să bei de la mine, femeie samariteancă? Pentru că iudeii nu au amestec cu samaritenii. A răspuns Iisus și i-a zis: Dacă ai ști darul lui Dumnezeu și cine este Cel care-ți spune: «Dă-Mi să beau», tu însăși I-ai fi cerut și ți-ar fi dat apă vie” (4, 9–10). Iisus urmează aproape aceeași metodă pe care o folosisese cu Nicodim. A început vorba pe planul material, dar nu a pregetat să treacă pe un alt plan, lăuntric, chiar în inima misterului, zicând ceva neașteptat: „Dacă ai ști darul lui Dumnezeu și cine este Cel care-ți cere apă să bea”: două sunt lucrurile care constituie

¹⁶ Găsim în Apocalipsă cele patru râuri care se aflau în rai adunate într-unul singur – râul vieții care curge de sub tronul lui Dumnezeu și care îl simbolizează pe Christos însuși, „Apa cea vie”. Tot acolo găsim și pomul cunoașterii preschimbat în Pomul vieții, simbolizându-l tot pe Christos...

Văzut
nevăzut

XIX

PRIMA CUVÂNTARE DE RĂMAS-BUN

Domnul îi mângâie pe ucenici și îi îndeamnă să se încreadă în lumina Duhului (14, 1-11)

*Locuirea cu Tatăl și sensul intrării în viața veșnică
(14, 1-3)*

Prima cuvântare de rămas-bun începe cu capitolul 14.

„Să nu se tulbure inimile voastre. Credeți în Dumnezeu, credeți și în Mine. În casa Tatălui Meu sunt multe lăcașuri. Iar de nu, oare v-aș fi spus: Mă duc să vă pregătesc loc? Și, de Mă voi duce și vă voi pregăti loc, iarăși voi veni și vă voi lua la Mine, ca acolo unde sunt Eu să fiți și voi“ (14, 1-4).

Domnul își încheiase prologul cuvântării, spunând: „Adevăr, adevăr îți spun: nu va cânta cocoșul până ce nu te vei lepăda de Mine de trei ori“ (13, 38). Fără îndoială, o oarecare tulburare și cutremurare neînțeleasă îi va fi cuprins pe apostoli când au auzit aceste cuvinte prevestitoare de primejdie. Dar Iisus reia discursul într-un limbaj nou, direct și foarte emoționant, rostind cuvinte de mângâiere și de îndemn la încredere. Sunt cuvinte frumoase, tandre, profunde și puternice, cuvinte dense...

„Să nu se tulbure inimile voastre. Credeți în Dumnezeu, credeți și în Mine.“ Iisus le vorbește apostolilor, însă această cuvântare ne e adresată și nouă. De câte ori nu se tulbură inimile noastre în câte o situație și ne cutremurăm de ceea ce ne spune Domnul! Nu pentru că ar fi cuvântul său izvor de cutremurare, ci fiindcă noi nu suntem în acea clipă în armonie cu el, nu suntem deschiși pentru el și nu-l primim cum se cuvine, ci ne dăm înapoi de la el și ne însingurăm. „Să nu se tulbure inimile voastre“ când îl ascultați, iar ca să nu se tulbure, „credeți în Dumnezeu, și în

Mine credeți“. Tulburarea noastră este expresie și rod al necredinței noastre. Tulburarea apare la nivel sensibil, trupesc, așa cum se întâmplă și la suprafața apei limpezi ca oglinda ce primește imaginea și o reflectă clar – asemenea sufletului omenesc în situație de deschidere și dialog –, dar, dacă aruncăm în ea o piatră – pricinuind o tulburare ce vine din afară –, se agită fundul apei și se ridică mълul și tulbură oglinda. Prin urmare, cauza tulburării este lăuntrică. Unitatea sufletească, acea unitate minunată statornicită în pace și bucurie, este amenințată dinăuntru, când apare „mulțimea“ în locul „unității“, când apar cutele și se instalează tulburarea în locul limpezimii. Tulburarea este pierderea unității sufletești și duhovnicești, care este limpezime și pace și strălucire. Această tulburare indică apariția îndoielii. Căci îndoiala însoțește tulburarea. Iar îndoiala înseamnă dedublare și nu este decât expresia și rezultatul necredinței: iată prima lecție, foarte profundă, pe care ne-o dă aici Domnul. Cine crede deține izvorul păcii, limpezimii și statorniciei sale. Cine crede este în siguranță... În Sfânta Scriptură, sunt multe locuri în care se spune acest lucru. La Isaia 7, 4 și 7, 9, Domnul îl avertizează pe Ahaz, zicând: „Nu te tulbura, nu te teme... dacă nu credeți, nu veți rezista.“ Iar la Marcu 5, 36, Iisus îi spune lui Iair, mai-marele sinagogii, căruia îi murise fiica: „Nu te teme, crede numai!“ La Matei 8, 26, Domnul le spune ucenicilor care îl treziseră ca să-i izbăvească de furtună: „De ce vă temeți, puțin-credincioșilor?“ Așadar, credința este principiul unității sufletești, pacea, limpezimea și lumina ei, și aceasta fiindcă ni-l dă pe Dumnezeu și, prin Dumnezeu, suntem în Viață. Credința și prezența dumnezeiască sunt legate și interacționează: credința este semnul și rodul prezenței lui Dumnezeu, iar prin credință îl păstrăm pe Dumnezeu prezent. Pentru noi, leacul care ne dă nemurire este credința.

De aceea, despărțirea de Domnul nu va fi motiv de neliniște pentru ucenici atâta timp cât va exista credința: „Să nu se tulbure

scopul dialogului pentru Christos, dar ele sunt până la urmă unul și același – Christos însuși, darul total și ultim, care este neapărat însuși Dumnezeu, nu ca în vremurile dinainte. „Dacă ai ști”: ceea ce înseamnă că vestirea vine de la Dumnezeu și cere credința samaritencei în Cel care vorbește cu ea: „tu însăși I-ai fi cerut și ți-ar fi dat apă vie”.

Femeia a fost vădit uimită și și-a schimbat tonul și limbajul zicând: „Doamne”, cu respect (spre deosebire de cum îi vorbise mai înainte). Pe lângă mirare, a simțit că e vorba de ceva mai înalt decât lucrurile obișnuite. Cu toate acestea, și ea, ca și Nicodim, continuă să rămână la nivelul văzut, material. Apa vie, în limbaj omenesc, e apa curgătoare, care e mai proaspătă, mai curată și mai bună decât apa stătătoare. De aceea, ea l-a întrebat: „Nu ai nici măcar cu ce scoate, și fântâna e adâncă; atunci de unde ai apa cea vie?” Apoi, a adăugat cu oarecare ironie: „Vei fi tu cumva mai mare decât părintele nostru Iacob, care ne-a dat fântâna și a băut din ea el însuși și fiii lui și turmele lui?” (4, 11–12) Aceste cuvinte sunt și un fel de a-l înțepa pe iudeul ciudat care stă în fața ei: Iacob este și părintele nostru, al samaritenilor...

Iar Iisus îi răspunde cu aceeași ridicare într-un plan superior pe care o folosea cu Nicodim, deși se află în fața unei femei, și nu a unui învățător teolog: „Oricine bea din apa aceasta va înseta din nou; dar cine va bea din apa pe care i-o voi da Eu nu va mai înseta în veci” (4, 13–14). El clarifică și deosebește între ceea ce e pământesc și trupesc și ceea ce e nepământesc, ca și în dialogul cu Nicodim. Apa materială nu-și realizează deplin scopul, fiindcă nu potolește definitiv setea omului. Însă „apa pe care o dau Eu” – este un alt nivel, nivelul apei adevărate, care potolește setea, nivelul Duhului. Apoi, Iisus își explicitează discursul: „căci apa pe care i-o voi da Eu se va face în el izvor de apă săltătoare spre viața veșnică”. Nu doar potolește setea, ci nu încetează niciodată să se reverse din noi ca din izvor –

aluzie la taina botezului ce se revarsă în noi din coasta lui Iisus spre viața veșnică: nu în această viață pământească, unde bem și mâncăm..., ci Eu vă călăuzesc la o altă viață... Cuvântul lui Iisus ne poartă pururi spre taina lui Dumnezeu.

Acest cuvânt îi pare ciudat femeii, respectul ei față de Iisus sporește, și ea spune: „Doamne, dă-mi această apă ca să nu mai însetez, nici să nu mai vin aici să scot apă.” Ea este o femeie „practică”, se gândește la interesul ei practic. Dar Iisus, pentru a-i risipi neînțelegerea, îi spune: „Mergi și cheamă-l pe bărbatul tău și vino aici!” Răspuns care, evident, nu este un răspuns. El întrerupe cursul explicației și conține insistență, pentru a o aduce pe femeie la credință. „I-a răspuns femeia: N-am bărbat. Iisus i-a zis: Bine ai spus «N-am bărbat», căci cinci bărbați ai avut și acela pe care îl ai acum nu e bărbatul tău. Aici ai spus adevărul” (4, 15–18). Această intervenție neașteptată în existența ei personală era necesară pentru a-i răsturna viața. Și este un exemplu de metodă de a ne duce pe toți la Dumnezeu; metodă care determină itinerarul credinței în noi până când ajungem să dăm răspuns chemării lui Dumnezeu. Chemarea e pururi prezentă și este una pentru toți, și aceasta prin botez. Dar Dumnezeu cheamă personal pe fiecare pe nume, căci El este „Dumnezeul lui Abraham, al lui Isac și al lui Iacob”... Și, dacă nu răspundem, El continuă să ne cheme iarăși și iarăși, ca să ne apropie de El și să ne unească mai profund cu El. Când răspundem, în general o facem, ca și samariteanca, printr-o întoarcere la viața noastră pământească. În acest parcurs, ceea ce ne trece nouă prin minte rămâne în conștiința noastră mai serios și mai important decât ceea ce vrea Dumnezeu de la noi. Rămânem cu gândul la familia noastră, la prietenii noștri, la dorințele noastre etc. ... Însă Iisus ne urmărește mai departe până în străfundul celor mai ascunse ale noastre... „Mergi și cheamă-l pe bărbatul tău!” El știe că ea nu are bărbat. Ne amintește că nu suntem în adevăr, că ascundem ceva și că trebuie să osândim acel ceva

ca să ajungem cu adevărat pe drumul cel bun... „Aici ai spus adevărul.“

Femeia a fost impresionată de dojana lui Iisus, recunoscând că El avea dreptate, și îi spune: „Doamne, văd că ești profet. Părinții noștri s-au închinat pe muntele acesta, iar voi spuneți că în Ierusalim este locul unde trebuie să te închini“¹⁷ (4, 19–20). Îi pune această întrebare lui Iisus în calitate de profet. Însă diferențele revin între ei pentru că Iisus este iudeu; deosebirile sunt situate acum la un nivel mult mai serios: „Unde este Dumnezeu adevărat, unde trebuie să ne închinăm Lui?“ Or, Iisus îi răspunde: „Crede-Mă, femeie, că vine ceasul când nici pe muntele acesta, nici în Ierusalim nu vă veți închina Tatălui. Voi vă închinați cui nu știți; noi ne închinăm cui știm, căci mântuirea este de la iudei. Dar vine ceasul, și acum este, când adevărații adoratori se vor închina Tatălui în duh și adevăr, căci și Tatăl astfel de adoratori caută...“ (4, 21–23) E un cuvânt tainic, însă el se dezvăluie în lumina Evangheliei după Ioan și în contextul ei. El cuprinde ceva ce anulează opoziția aparentă, depășind-o, de fapt, nu desființând-o în favoarea vreuneia dintre părți. Cum o depășește? Iisus spune: „Vine ceasul, și acum este...“, iar cuvântul „ceas“ în Evanghelia după Ioan („a venit ceasul...“) are un înțeles special, care afirmă împlinirea planului lui Dumnezeu (așa cum o arată rugăciunea preotului în fața Sfintelor când le aduce înapoi la altar la sfârșitul Sfintei Liturghii: „...Tu, care ai plinit toată rânduiala părintească...“ E vorba de ceasul împlinirii întregii rânduiei la întrupării, căci Fiul lui Dumnezeu nu a venit la răstignire decât pentru a se înălța acolo unde a fost mai înainte, cum i-a spus lui Nicodim, și pentru a revărsa Duhul asupra omenirii). Iisus îi amintește femeii că Mesia este de la iudei: „Noi ne închinăm cui știm, căci mântuirea este

¹⁷ Samaritenii se închinau pe muntele Garizim, și nu la Ierusalim (vezi articolul despre samariteni în *Dicționarul Sfintei Scripturi*).

de la iudei...“, fiindcă trebuie să-i amintească acest lucru, însă adaugă: „Vine ceasul (repetă acest lucru), și acum este“ (fiindcă Iisus este prezent)..., iar iudeii nu mai sunt de acum înainte deasupra celorlalți („nici pe muntele acesta, nici în Ierusalim nu vă veți închina Tatălui“). „Duh este Dumnezeu“ (ceea ce nu înseamnă că El este ca un înger, ci că este imaterial și mai presus de văz și simț) „și închinătorii Lui trebuie să I se închine în duh și adevăr.“ I-a spus femeia: „Știu că vine Mesia, cel numit Christos; când va veni El, ne va vesti toate.“ Iisus i-a zis: „Eu sunt, Cel care vorbesc cu tine“ (4, 25–26)... Și astfel, în acest chip minunat, a condus-o treptat până la revelația strălucitoare, până la punctul ultim în care se termină toate și se întâlnesc și sunt mântuite... Și așa s-a făcut și trecerea de la simpla vestire la credința vie...

„Întru acestea, au venit ucenicii Lui...“ și ne închipuim uimirea lor când l-au văzut vorbind cu o femeie samariteancă! Însă „nimeni dintre ei nu l-a zis“ nimic (4, 27). Ceea ce arată cât de mare era respectul lor față de Învățător, respect ce nu le-a îngăduit să-l judece, în ciuda gravității „contravenției“... (ce departe suntem noi de un astfel de comportament!). „Iar femeia și-a lăsat urciul și s-a dus în cetate și le-a zis oamenilor: Veniți să vedeți un om care mi-a spus toate câte le-am făcut. Nu cumva acesta este Christos?“ (4, 28–29) Ea a priceput și i s-au întipărit în minte spusele lui, însă a exprimat acest lucru printr-o întrebare... „Între timp, ucenicii Îl rugau zicând: Rabbi, mănâncă! Dar El le-a spus: Eu am de mâncat o mâncare pe care voi nu o știți.“ Față de ucenici, el ia aceeași atitudine ca și față de samariteancă: ei vorbesc despre hrana materială, iar Iisus îi face și pe ei să depășească nivelul pământesc. El este îndestulat launtric în acea direcție, fiind preocupat cu toată ființa de împlinirea planului dumnezeiesc: „Nu cumva l-a adus cineva să mănânce?“... „Mâncarea Mea este să fac voia Celui care M-a trimis și să-I împlinesc lucrarea“ (4, 31–34): răspuns foarte profund,

din care sesizăm că ceea ce îl susține pe Fiul în lume și îi hrănește sufletul și trupul este voința Tatălui, alipirea de Tatăl, faptul de a fi una cu Tatăl: El a venit să împlinească această voință. Iar noi știm care este ea: va veni ceasul, ceasul răstignirii, când toți se vor mântui... Iubirea este aceea care mă susține. Să-mi dau, să-mi jertfesc viața... „De aceea am venit“, a spus El înainte de răstignire. Hrana mea este să mă jertfesc pentru oameni.

„Ridicați-vă ochii și priviți holdele că sunt albe pentru seceriș. Iar cel care seceră primește plată și adună rod spre viața veșnică, pentru ca cel care seamănă să se bucure împreună cu cel care seceră. În aceasta se adevărește cuvântul: unul este cel care seamănă, și altul cel care seceră. Eu v-am trimis să secerăți ceea ce nu voi ați trudit; alții au trudit și voi ați intrat în truda lor“ (4, 35–38). El vorbește acum despre viitor, tot în lumina darului său. Închipuie lumea ca pe un ogor mare, iar sufletele ca pe niște spice (*bobul de grâu*) și pe noi toți ca pe o recoltă menită vieții veșnice. Alții decât voi au semănat și au trudit: profeții... și mai ales El, Christos: „Unul seamănă... Eu v-am trimis să secerăți ceea ce nu voi ați trudit.“ Și cel care va trudi, de asemenea, până la moarte este Iisus. Prin acest bob de grâu ce se seamănă în pământ, secerișul ajunge la vremea sa: răspândirea Împărăției lui Dumnezeu la toți oamenii are loc prin moartea Domnului. E ceea ce arată și semnul nimicirii Templului și al rezidirii lui în trei zile, însă aici se indică cu mai multă precizie. Împărăția este deplină, universală, prin cruce. Templul se nimicește, și bobul de grâu moare, ca să fiți mântuiți cu toții. Regăsim aici ideea secerișului universal, care apare în multe alte locuri din Evanghelia după Ioan (vezi 7, 35; 10, 15–16; 11, 49–53 și 12, 19–23), ideea răspândirii Împărăției universale condiționate de moartea și învierea Domnului.

„Și mulți samariteni din cetatea aceea au crezut în El, pentru cuvântul femeii care dădea mărturie: mi-a spus toate câte am făcut. Așadar, când au venit la El samaritenii, au început să-L

roage să rămână la ei. Și a rămas acolo două zile. Și mult mai mulți au crezut pentru cuvântul Lui. Iar femeii îi ziceau: Acum nu pentru vorba ta credem, căci noi înșine am auzit și știm că Acesta este cu adevărat Mântuitorul lumii“ (4, 39–42). Samaritenii străini l-au primit pe Christos; au înțeles și au inaugurat practic universalitatea misiunii lui Iisus. Cu această acceptare a lor, se încheie episodul femeii samaritence, în vreme ce episodul anterior se încheiase cu ideea „mânii lui Dumnezeu“ asupra celui care nu crede în Fiul (3, 36).

Dialogul al treilea: episodul slujbașului împărătesc păgân și atitudinea lui față de Domnul (4, 43–54).

„Iar după cele două zile, a plecat de acolo în Galileea.“ El știa ce îl așteaptă în acel ținut, căci spune: „Nici un profet nu este prețuit în patria sa.“ Iar „galileenii l-au primit“, nu din prețuire față de El, ci „fiindcă văzuseră toate câte le făcuse El în Ierusalim, la sărbătoare“ (4, 43–45) sau fiindcă au zis: „Despre El. Această primire a lor nu este, prin urmare, decât una superficială și vremelnică, după cum vom vedea mai departe. „Deci iarăși a mers în Cana Galileii, unde prefăcuse apa în vin. Și era un slujbaș împărătesc, al cărui fiu era bolnav în Cafarnaum“ (4, 46). Funcționarul imperial era păgân. Observăm aici un contrast între atitudinea acestui străin față de Iisus și atitudinea compatrioților lui galileeni. Când l-a căutat slujbașul împărătesc din Cafarnaum și l-a rugat să coboare și să-i vindece fiul care trăgea să moară, Iisus a voit să-l pună la încercare, asemănându-l cu iudeii și zicând: „Dacă nu vedeți semne și minuni, nu credeți!“ Slujbașul împărătesc i-a zis: „Doamne, coboară înainte să moară copilul meu!“ El nu cere o minune împins de curiozitate, ci de dragostea pentru fiul său. „Atunci Iisus i-a zis: Mergi, fiul tău trăiește!“ Iisus nu a mers cu el, a refuzat să coboare la Cafarnaum și l-a silit astfel să se mulțumească doar cu credința, să se bazeze doar pe cuvântul lui Iisus: „A crezut omul

în cuvântul pe care i-l spusese Iisus și a plecat. "A coborât în grabă acasă, fără să mai insiste. Și, „pe când cobora el, i-au ieșit înainte slujitorii săi spunându-i că fiul său trăiește. I-a întrebat despre ceasul în care îi fusese mai bine", ca și cum presimțea că fiul său se vindecase „în ceasul în care îi spusese Iisus: Fiul tău trăiește; și a crezut el și toată casa lui" (4, 47-53).

Astfel, cu întoarcerea lui Iisus în Cana Galileii, unde începuse secțiunea semnelor, se încheie ea în Evanghelia după Ioan și începe secțiunea faptelor.

VI SECȚIUNEA FAPTELOR

Vindecarea paralticului (capitolul 5)

Cu finalul capitolului 4 se termină secțiunea semnelor, în care Iisus și-a început viața publică apărând la nunta din Cana Galileii. Iisus a apărut și a săvârșit semne care îi caracterizau persoana și misiunea... Cine este acest Iisus? Un bărbat ciudat în vorbe și în fapte. Nu e un om obișnuit, firește. E oare profet? Pare chiar a fi mai mult decât un profet. Față de modul în care se așteptau iudeii să vină Mesia, felul lui de a se arăta nu impresiona... Însă Iisus își dezvăluia slava puțin câte puțin, o veste treptat... tocmai pentru că este o slavă orbitoare, unică, pe care lumea nu o poate pricepe. Ioan ne-a spus acest lucru încă din prologul evangheliei sale, când a vorbit despre slava Cuvântului, „slavă ca a Unuia-născut din Tatăl", slavă a Celui care „era în lume și lumea prin El s-a făcut, dar lumea nu L-a cunoscut" (1, 14.10).

Acum, după ce Iisus și-a înfăptuit semnele și a încercat să se arate unor oameni din trei categorii – unui învățător iudeu cunoscător în ale religiei, unei samaritence și celor din neamul ei, care au recunoscut în El pe Mântuitorul lumii, și unui păgân, slujbaş împărătesc care a crezut în El ca fiind în stare să-i vindece fiul ce trăgea să moară –, Ioan ne duce pe un plan și mai înalt. În capitolul 5, intrăm în a doua secțiune a părții întâi a evangheliei, secțiunea „faptelor", după expresia lui Ioan însuși (vezi 10, 32.37.38 etc. ...). Secțiunea întâi conținea „semne" care vesteau de departe slava lui. Faptele din secțiunea a doua sunt și ele minuni, ca și semnele, dar diferența dintre minunile-semne și minunile-fapte rezidă în sensul pe care li-l atribuie Domnul însuși.

Acum se poate spune că ajungem la o cunoaștere mai adâncă, mai desăvârșită și mai luminoasă a lui Christos și a tainei sale. Este trecerea de la așteptarea mesianică la eshatologie, adică de la așteptarea lui Mesia de către iudei la așteptarea Mântuitorului lumii de către lume, sau trecerea de la semne la fapte, de la Iisus la Tatăl său; ori, mai degrabă, vedem că Iisus și Tatăl nu sunt doi, ci sunt una.

Iisus nu e nici profet, nici Mesia, ci e una cu Tatăl... Ne apropiem tot mai mult de ceasul mării treceri, de ceasul Paștelui. Prin această transpunere de la vestirea exterioară la vestirea launtrică, ne apropiem de Paștele cel mare, de ceasul Tatălui și al Fiului laolaltă. Iar ceasul Tatălui, pe care El l-a voit pentru Fiul din veșnicie, devine tot mai mult ceasul Fiului. Fiul și-l pregătește El însuși. Se ascundea și se învăluia câtă vreme nu venise încă ceasul. Dar acum vom ajunge, în sfârșit, la timpul în care ceasul Tatălui devine cu totul ceasul Fiului – adică la ceasul slavei Tatălui, în care va fi preamărit Fiul, și ceasul Fiului, în care va fi preamărit Tatăl.

Pana strălucită a lui Ioan ne arată cum neînțelegerea dintre Iisus și iudei crește și se acutizează, cum i se apropie deznodământul, iar Iisus devine tot mai conștient de aceasta. După ce și-a dat seama, în secțiunea întâi, ce ajunsese să fie așteptarea mesianică în rândul poporului iudeu, cât de greșit trăia acest popor așteptarea lui Mesia, și după ce a dezvăluit câte ceva din identitatea și misiunea sa, Iisus începe acum să-și dezvăluie taina cea mai „launtrică”, originea sa dumnezeiască și ființa sa cerească: El este una cu Tatăl, cu Dumnezeu cel negărit, creator, nevăzut, preainalt, căruia iudeii nici nu îndrăzneau să-i rostească numele, astfel încât noi nu știm până astăzi cum trebuie pronunțat numele lui Dumnezeu în ebraică (YHWH), Numele inefabil.¹⁸ Ce se petrece acum? Îl vedem pe Iisus, omul care

¹⁸ Numele lui Dumnezeu în Vechiul Testament se transmitea, de regulă, oral, căci marele-preot îl rostea o dată pe an în Sfânta Sfințelor,

vindecă bolile și săvârșește minuni, pe Mesia, și totodată pe acel om obișnuit, care mănâncă, bea și doarme ca și ceilalți, identificându-se tot mai mult cu Tatăl, cu acel Dumnezeu care este de nedescris și de necuprins și de care iudeii se tem din adâncul ființei lor (folosesc, pentru a-i scrie Numele, o cerneală și o pană speciale, își înfășoară mâna cu o năframă și spun o anumită rugăciune..., apoi scriu Numele sfânt fără să privească la ce scriu...). Îl vedem pe Iisus proclamându-se tot mai insistent a fi tocmai acel Dumnezeu înfricoșător... Care va fi rezultatul? Fără îndoială că Iisus trebuie să fie dat morții... nu există o altă soluție... era de datoria marilor-preoți să-l ucidă, în virtutea tradiției neiertătoare în astfel de condiții: „Noi avem o Lege și după această Lege trebuie să moară” (19, 7). Ura, ori mai bine zis „frica sacră” se arată și se întrupează în ei. Sunt orbiți, nu mai înțeleg și nu sunt în stare să discearnă adevărul a ceea ce se desfășoară în fața lor, cu toate că erau mari-preoți tocmai ca să înțeleagă esența acestor spuse prezente în Biblie – „și Se va sălășlui între noi... Dumnezeu cu noi...” – și să creadă...

Diferența dintre semne (gr. σημεῖα) și fapte (ἔργα) este că faptele poartă un sens mai precis și mai adânc. (Faptele) sunt în esență lucrările Tatălui: lucrări ce se săvârșesc în adânc, în profunzimile creației. Ele se leagă direct de metoda folosită de Dumnezeu însuși în lume. Începând cu acest capitol 5, Iisus își numește faptele „lucrări”, vestind prin ele unitatea dintre El și Tatăl. Iar cu prilejul acestor fapte, Iisus se explică pe sine prin sine, așa cum încerca să o facă și cu prilejul semnelor. Dar acum El se explică într-un mod mai profund. În secțiunea întâi, încerca să-și dezvăluie taina pe înțelesul ascultătorilor săi... Dar acum spusele sale nu mai sunt ale sale, iar faptele sale, prin

îmbrăcat în veșmântul preoțesc, pentru a întări legământul poporului cu Dumnezeu și pentru ca ei să-i cunoască numele, precum și ca semn că îl așteptau pe Mesia.

Nivelul celei tainei
Mesia → Tatăl
(Fi)

transparența lor, sunt lucrările Tatălui său. Spusele sale nu mai sunt ale sale, pentru că Tatăl este cel care vorbește prin El, Tatăl cel negrăit, iar El este acum cu adevărat „Cuvântul” Tatălui, Cuvântul cel din veșnicie, Cuvântul și Tatăl care sunt una și totodată două Persoane. Această taină veșnică se deschide în fața noastră. Cuvinte veșnice pe care le rostește Iisus pentru urechi omenești... Noi auzim Cuvântul veșnic. Priviți la ce înălțime ne ridică Ioan!

Observăm la începutul acestei secțiuni două scene sau momente (așa cum au fost semnele de la nunta din Cana și de la Templu în secțiunea semnelor): vindecarea paralticului și înmulțirea pâinilor.

Vindecarea paralticului

„Și după aceea era o sărbătoare a iudeilor și Iisus a urcat la Ierusalim” (5,1). „Și după aceea”: este felul în care Ioan trece de la o faptă la alta, de la o etapă la alta în dezvăluirea tainei lui Christos. Ioan nu este legat de o succesiune temporală (spre deosebire de evanghelistul Luca – acesta, mai mult decât toți evangheliștii, e legat de succesiunea în timp). „Era o sărbătoare”: și aici Ioan alege ocazia unei sărbători pentru prezentarea evangheliei sale. Însă nu precizează sărbătoarea. Bibliștii înclină să creadă că e vorba de sărbătoarea Cincizecimii. „Iisus a urcat la Ierusalim”: deplasările lui Iisus urmează în general calendarul liturgic iudaic în Evanghelia după Ioan, pentru că ea subliniază întâlnirile lui Iisus cu poporul în adunările acestuia de sărbători. Sărbătoarea este întretăiere sau întâlnire a timpului sacru cu timpul profan. Sărbătoarea celebrează timpul lui Dumnezeu, lucrarea lui Dumnezeu în lume: o lucrare trecută, pe care o reamintim, și una viitoare, pentru care ne pregătim acum (și această întâlnire nu e întotdeauna spre veselie...).

„Este în Ierusalim, lângă Poarta Oilor, o scăldătoare numită pe evrește Betesda, având cinci porticuri. În acestea zăceau o

mulțime de infirmi: orbi, șchiopi, neputincioși așteptând mișcarea apei, căci un înger cobora în răstimpuri în scăldătoare și mișca apa” (5, 2–4). Să ne gândim la această priveliște dureroasă... mulțime de bolnavi și de infirmi... e o imagine a lumii noastre și a durerilor ei... mulțimi care așteaptă alinarea... însă vindecarea e dificilă... și nu toți se vindecă... doar unul singur: „și cine cobora primul după mișcarea apei se vindeca de orice boală era cuprins”. Expresia „îngerul Domnului” e un fel de a spune. Poate că apa se învolbură din când în când din cauza unui izvor ascuns și intermitent, a cărui apă avea o acțiune de vindecare. Dar și dacă acest lucru ar fi adevărat, ceea ce se întâmplă rămâne mai presus de fire, supus controlului lui Dumnezeu. Iar „îngerii” sunt cei care veghează asupra întâmplărilor firești. Fără îndoială, întâmplarea noastră era rânduită atunci de voința lui Dumnezeu în scopul minunii pe care avea să o înfăptuiască Iisus.

„Era acolo un om care era infirm de treizeci și opt de ani. Iisus, văzându-l că zace și știind că este așa de multă vreme, i-a spus: «Vrei să te faci sănătos?»” (5, 5–6). Infirm de treizeci și opt de ani! Poate că Iisus l-a ales dintre ceilalți bolnavi tocmai din cauza acestei așteptări îndelungate. Omul nu-și pierduse nădejdea, deși aștepta neîncetat de atâția ani. „Vrei să te faci sănătos?” Iisus se adresează libertății bolnavului. El face întotdeauna apel la libertatea noastră ca să primim minunile lui. „Crezi că pot să fac aceasta?” Întrebare pe care Domnul o adresează atât de des celor care caută vindecarea... „I-a răspuns cel neputincios: «Doamne, n-am om ca să mă arunce în scăldătoare când se tulbură apa»”: lucru cu adevărat întristător. De treizeci și opt de ani, nu se găsisese nimeni care să se ofere să-i facă acest serviciu simplu... Este o imagine a mizeriei spirituale ce stăpânește lumea noastră... „și, până să ajung eu, altul coboară înaintea mea”... Este o imagine a egoismului și a lipsei de iubire care ne stăpânește pe toți... Atunci, Iisus lucrează... „Iisus i-a zis: «Scoală-te, ia-ți patul și umblă!»”... Lucrează direct. Nu mai întreabă

aici, ci răspunde săvârșind semnul; mai bine zis, vorbește cu siguranța stăpânului, a lui Dumnezeu: „Scoală-te“... „Și îndată omul s-a făcut sănătos, și-a luat patul și a început să umble“ (5, 7-9). Aceasta este „fapta“.

Însă ea nu se termină aici. Încă nu s-a sfârșit, fiindcă nu este o minune, ci o faptă. Ioan însuși spune că lucrarea Domnului începe acum: „Dar era sâmbătă în ziua aceea.“

„I-au spus, așadar, iudeii celui vindecat: «E sâmbătă și nu-ți este îngăduit să-ți iei patul.» El le-a răspuns: «Cel care m-a făcut sănătos, acela mi-a zis: 'Ia-ți patul și umblă'». Ei l-au întrebat: «Cine este omul care ți-a spus: 'Ia-ți patul și umblă'»? Însă cel vindecat nu știa cine este, căci Iisus se trăsesse la o parte, fiindcă era îmbulzeală în locul acela. După aceea, l-a găsit Iisus în templu și i-a zis: «Iată, te-ai făcut sănătos; să nu mai păcătuiești, ca să nu ți se întâmple ceva mai rău.» Omul a plecat și le-a dat de știre iudeilor că Iisus este cel care l-a făcut sănătos. De aceea, iudeii îl prigoneau pe Iisus pentru că făcea acestea sâmbăta. Dar Iisus le-a răspuns: «Tatăl Meu lucrează și acum, și lucrez și Eu». Așadar, de aceea căutau și mai mult iudeii să-L omoare, nu numai pentru că încălca sâmbăta, ci și pentru că Îl numea pe Dumnezeu Tatăl Său, făcându-Se deopotrivă cu Dumnezeu“ (5, 9-18). „Să nu mai păcătuiești, ca să nu ți se întâmple ceva mai rău“: vindecarea ta trebuie să fie începutul unei vieți noi, o naștere... este o condiție... iar de nu, iată, te-ai întors la păcat și îți va fi mai rău... În sinaxarul Bisericii pentru duminica a patra după Paști, duminica în care se citește „evanghelia slăbănogului“, se spune că slujitorul care l-a lovit pe Iisus peste obraz în fața marelui-preot este paralizatul de la Betesda pe care îl vindecase Domnul... Iisus îl avertizase zicând: „Ia seama, mergi pe calea cea bună, săvârșește lucrarea sufletească după ce până acum doar trupul nu a putut lucra, fiindcă de nu...“ și vedem unde îl poate duce uitarea pe om!

În privința sâmbetei, trebuie să plasăm dialogul în contextul său. Gândirea și pietatea iudaică acordau mare atenție sabbatului. Sabbatul, pentru iudei, pune hotar între lucrarea lui Dumnezeu și odihna lui. Arată că lucrarea lui Dumnezeu e desăvârșită, întrucât a încheiat-o cu sabbatul și s-a odihnit..., altfel s-ar crede că El a dat greș în lucrarea sa, iar a gândi astfel constituie o ofensă, ba chiar o hulă... Dar Dumnezeu, de fapt, nu a intrat în odihnă și creația nu e încheiată, nici definitiv statornicită pe temeliiile ei. Problema care se pune este cum armonizăm lucrarea continuă a lui Dumnezeu în lume și odihna lui. Gândirea semită tinde inițial să se țină de literă: „Dumnezeu S-a odihnit de lucrarea Sa“, cum stă scris în Tora. Dar oare aceasta înseamnă că El a părăsit lumea și nu-i mai poartă de grijă? A ajuns El ca și cum nu ar exista în ce privește lumea?... Dacă aprofundăm teologic chestiunea, găsim că Dumnezeu s-a odihnit de lucrarea creației, în sensul că creația nu mai are nevoie de nimic pentru a exista și a funcționa. Prin urmare, creația a fost terminată și e completă în privința temeiurilor pe care se desfășoară și a conținutului ei. Însă Dumnezeu continuă să lucreze la cârmuirea lumii și la bunul ei mers.

Ce înseamnă această cârmuire? Dumnezeu cârmuiește și călăuzește lumea din punctul de vedere al judecății, adică al deosebirii dintre ce este drept și ce este ticălos, dintre bine și rău, și intervine în ea în această privință. Ceea ce duce spre bine în organizarea mersului lumii este bun; ceea ce duce spre rău, adică tulbură creația, nu e bun, iar Dumnezeu întărește ce e bun și binecuvântează tot ce e curat și drept și osândește și nimicește tot ce e nedrept și rău. Așadar, în acest sens își continuă Dumnezeu lucrarea, ca Providență și Cârmuitor al lumii. Însăși Biblia dă mărturie despre aceasta – de pildă, Cartea Psalmilor face distincția cu o sensibilitate deosebită în acest domeniu: „Domnul îi iubește pe cei drepti; Domnul îi păzește pe cei pribegi; pe orfan și pe văduvă îi va sprijini și calea păcătoșilor o va nimici“

(Psalm 145, 8–9). Cu referință la acest pasaj, unul dintre rabinii evrei spune că Dumnezeu și-a încheiat lucrul în ce privește realizarea creației, dar nu s-a oprit din lucru în ce-i privește pe cei drepti și pe cei răi..., ceea ce înseamnă că are dreptul să încalce sabatul dacă vrea, fiindcă El este Domnul și Stăpânul sabatului. Astfel că, în ciuda judecăților oamenilor care, sub pretextul sabatului, îi osândesc pe alții la moarte (și se fac astfel pe ei înșiși deopotrivă cu Dumnezeu!), El continuă să lucreze, să deosebească și să judece cu dreptate...

„I-au spus, așadar, iudeii celui vindecat: E sâmbătă și nu-ți este îngăduit să-ți iei patul. El le-a răspuns: Cel care m-a făcut sănătos, acela mi-a zis: «Ia-ți patul și umblă» (5, 10–11). Adică: El are dreptul să-mi poruncească să încalc sabatul pentru că a săvârșit minuni, și încălcarea sabatului e una dintre ele, iar „Scoală-te și ia-ți patul“ e un lucru ce cuprinde și minunea, și încălcarea sabatului („Păziți-vă să nu cărați poveri în zi de sâmbătă etc. ...“ – cf. Ieremia 17, 21–27). Însă paralticul încerca și să se dezvinovățească zicând: „Cel care m-a vindecat are dreptul să-mi poruncească“... Pentru că, atunci când a aflat cine îl vindecase, s-a dus și le-a spus iudeilor despre El.

Iar când iudeii căutau să-l omoare pe Iisus, Domnul le-a răspuns: „Tatăl meu lucrează și acum, și lucrez și Eu“ (5, 17). Problema se agravează și disputa ajunge la paroxism: „De aceea căutau și mai mult iudeii să-L omoare.“ Acum apare elementul fundamental și crucial din acest capitol. Celelalte trei evanghelii conțin evenimente în care este încălcat sabatul, dar Domnul aduce acestei încălcări o justificare mesianică („Fiul Omului este stăpânul sâmbetei...“) sau o justificare morală, umanitară („Cine dintre voi, dacă i-ar cădea măgarul în groapă în zi de sâmbătă“ etc. ...?) Dar aici, în Evanghelia după Ioan, justificarea ia un aspect unic, neașteptat... E o justificare eshatologică, teologică: „Tatăl meu lucrează și acum, și lucrez și Eu“, de aceea am încălcat sabatul. Dar, de fapt, nu l-am încălcat, ci am acționat

în calitatea mea de Purtător de grijă și de Judecător pentru tot ce există: Tatăl și cu mine una suntem...

Pe acest temei, *iudeii încep să înțeleagă*... Până acum, reacția lor era diferită de atitudinea lor de astăzi, dar astăzi ei înțeleg... Iudeii instruiți, care își cunosc Legea, sunt mulți, iar din cuvântul lui Iisus trag concluzia că el „se face deopotrivă cu Dumnezeu“, înțeleg că „hulește“ și că o face în privința lucrurilor celor mai sfinte, precum ziua de sâmbătă, cea care readuce lucrurile la locul lor și le supune numai lui Dumnezeu, Creatorul, Cel ce a pus această graniță între muncă și odihnă...

Pe de altă parte, vindecarea paralticului de către Iisus în zi de sabat este o înviere... Este simbol al învierii și semnal ce amintește de înviere. Omul care zăcea de treizeci și opt de ani, care era aproape mort și pe care Dumnezeu îl învie în zi de sabat este o aluzie îndepărtată la adevăratul sabat, în care Iisus se va arăta biruitor și singur Domn – mă refer la ziua Învierii.

Și, pentru a aprofunda acest lucru, Iisus își începe marea cuvântare (de la versetul 19 până la sfârșitul capitolului), vorbind despre lucrarea Fiului și lucrarea Tatălui. „Fapta“ vindecării paralticului nu s-a încheiat, ea se va încheia numai cu o învățătură a lui Iisus și cu o explicație prin care ne duce tot mai în profunzime, până la tainica unitate dintre lucrarea lui Iisus și lucrarea Tatălui, cea pe care o numim acum unirea veșnică dintre Fiul și Tatăl... Între timp, iudeii sunt tot mai scandalizați de spusele lui Iisus și sunt extrem de uluiți de faptul că Domnul, în loc să le liniștească tulburarea, înaintează tot mai mult în profunzimea tainei (în felul obișnuit al lui Ioan): „Le-a răspuns Iisus și le-a zis: «Adevăr, adevăr vă spun: Fiul nu poate să facă nimic de la Sine dacă nu-L vede pe Tatăl făcând; căci ceea ce face Tatăl, și Fiul face asemenea» (5, 19). Domnul își explică spusa și o întărește („Adevăr, adevăr...“). Fiul (care sunt Eu și care este Cel veșnic) nu face nimic de la sine (nu lucrează ca o ființă separată de Tatăl, ca un trimis al lui Dumnezeu sau

ca un profet investit de Tatăl ori un reprezentant al lui... Profetul este răspunzător de sine însuși și fiecare profet își are metoda lui și poate să i se împotrivescă lui Dumnezeu...). Cu totul alta e situația Fiului: ce săvârșește Tatăl este întocmai ce săvârșește Fiul, fără deosebire... și El săvârșește în felul Tatălui... Căci Fiul nu e despărțit de Tatăl: „Tatăl lucrează în Mine“ (cf. 14, 10). Pentru iudei, nu acceptarea lui Iisus ca Mesia sau ca profet este dificilă, ci faptul că El se declară deopotrivă cu Tatăl, spunând că Tatăl trebuie văzut în Fiul... Este o unitate esențială între ei, întrucât Christos vorbește la prezent: „ceea ce face Tatăl, și Fiul face asemenea“..., este o unire permanentă, continuă, stabilă..., apoi Iisus spune că Fiul „*il vede* pe Tatăl făcând“, în vreme ce Dumnezeu este nevăzut și preaînalt... Eu îl văd pe Tatăl, am acces la Tatăl, la Dumnezeu cel de necuprins, negrăit și nevăzut... sunt egal cu El...

„Fiindcă Tatăl Îl iubește pe Fiul și-I arată toate câte face El; și lucruri mai mari decât acestea Îi va arăta, astfel încât veți rămâne uimiți“ (5, 20). Christos ne dezvăluie aici legătura Tatălui cu Fiul: e o legătură de iubire. Și Fiul vorbește ca să vestească iubirea Tatălui, ca să împlinească iubirea Tatălui, ca să înfăptuiască ceea ce dorește Tatăl. Aceasta, pentru că iubirea Tatălui față de Fiul nu se oprește la Fiul, ci îl depășește și se extinde pretutindeni. Iisus vorbește acum la viitor: „lucruri mai mari decât acestea Îi va arăta“, adică alte fapte decât vindecarea paralticului, care o depășesc, mergând mult mai departe, până ce ajung la Înviere, ea inaugurând vremurile de pe urmă. Va arăta lucrarea crucii, care constituie judecarea lumii și mântuirea ei. Fiindcă prin cruce a fost îndepărtat și nimicit păcatul, iar omului, care era pradă păcatului și morții (moartea „învăluită“), i s-a dat viața veșnică... Domnul explică acum acest lucru spunând: „Căci, după cum Tatăl îi învie pe morți și le dă viață, la fel și Fiul dă viață cui vrea. Tatăl nu judecă pe nimeni, ci toată judecata a dat-o Fiului, pentru ca toți să-L cinstească pe Fiul

precum Îl cinstesc pe Tatăl. Cine nu-L cinstește pe Fiul nu-L cinstește pe Tatăl care L-a trimis“ (5, 21–23). În Deuteronom (32, 40), nemurirea îi e proprie lui Dumnezeu: „Viu sunt Eu în veci!“ Noi, făpturile, nu suntem veșnice, și perspectiva morții e înscrisă pentru noi de la origini. Iar de la păcatul lui Adam ne-a cuprins acea moarte oribilă care este despărțirea de Dumnezeu. Singur Tatăl e fără de moarte. „El are viața în Sine“ (5, 26). El este izvorul vieții și i-a dat și Fiului să aibă viața în sine și i-a dat putere „să dea viață cui vrea“ (5, 21).

Lucrarea cea mai strălucită și mai măreață a Tatălui, aceea de a da viață, o săvârșește Fiul. Apoi, Fiul are putere de viață și de moarte pentru că Tatăl „toată judecata a dat-o Fiului“ (5, 22) și judecata constă în faptul de a da viață celor drepti și moarte celor răi: „I-a dat puterea să facă judecată, pentru că este Fiul Omului“ (5, 27). Tatăl însă „nu judecă pe nimeni“ (5, 22) și aici stă întregul sens al dumnezeieștii Întrupări, pentru că Fiul, care este Dumnezeu și care s-a întrupat, poate să-i judece pe oameni. De aceea este „Fiul Omului“. El judecă dinăuntru, căci a luat firea omenească. Dar această judecată este lucrare de viață, nu lucrare de moarte. Este lucrare de iubire, ca nimeni să nu piară, ci să aibă viață veșnică. De aceea a venit în lume și a devenit Fiul Omului..., ca să lucreze viața. Pentru ca toți să-L cinstească pe Fiul precum Îl cinstesc pe Tatăl. Cine nu-L cinstește pe Fiul nu-L cinstește pe Tatăl care L-a trimis“ (5, 23). Iar slava pe care i-o dăm Tatălui se întoarce în această lucrare asupra Fiului, pentru că El săvârșește lucrarea Tatălui. Cine nu-l cinstește pe Fiul în această calitate nu-l cinstește pe însuși Tatăl: fiindcă Cei doi sunt una...

„Adevăr, adevăr vă spun...“ (5, 24): această expresie ne atrage atenția că intrăm într-o nouă etapă a cuvântării lui Iisus. „Cine ascultă cuvântul Meu și crede în Cel care M-a trimis are viață veșnică și la judecată nu vine, ci a trecut de la moarte la viață“ (5, 24). Cuvântul e tăios, greu de acceptat, și de aceea Domnul

insistă și aici, ca și cum ar spune: „Cine ascultă cuvântul Meu și crede etc. ..., iar cuvântul Meu nu este cuvânt omenesc, ci rostire a Cuvântului veșnic...” De aceea, dacă îi dăm ascultare, noi nu venim la judecată, ci o depășim, fiindcă prin Fiul ajungem la Tatăl. El este „Cuvântul” care ne leagă de Tatăl, izvorul vieții.

Mai departe, „Adevăr, adevăr vă spun, că vine ceasul – și acum este – când morții vor auzi glasul Fiului lui Dumnezeu și cei care-l vor fi auzit vor trăi” (5, 25). Christos pomeneste din nou aici acel „ceas”, ceasul în care se unesc Tatăl și Fiul. El începe prin vestirea unității lor: „Cine ascultă cuvântul Meu și crede în Cel care M-a trimis etc. ...”: ca și cum ar spune: „Tatăl a venit la voi prin Mine...” Observăm că, pe măsură ce înaintăm către sosirea „ceasului”, discursul lui devine tot mai înflăcărat... până când ajunge să afirme „Eu și Tatăl una suntem” (vezi 14, 9 și următoarele)... „Adevăr, adevăr vă spun, că vine ceasul – și acum este”: adică „Eu sunt aici, am venit”... „și cei care-l vor fi auzit vor trăi, căci, precum Tatăl are viață în Sine, tot astfel I-a dat și Fiului să aibă viață în Sine, și I-a dat puterea să facă judecată, pentru că este Fiul Omului” (5, 25–27).

Expresia „Fiul Omului” este preluată din Cartea lui Daniel, care profetește că Fiul Omului va veni pe norii cerului la sfârșitul timpurilor (Daniel 7, 13). Așadar, Iisus însuși este Judecătorul... „Nu vă mirați de aceasta, pentru că vine ceasul când toți cei din morminte vor auzi glasul Lui și vor ieși cei care au făcut binele spre învierea vieții, iar cei care au făcut răul, spre învierea judecății. Eu nu pot să fac nimic de la Mine. Precum aud, judec, și judecata Mea este dreaptă, pentru că nu caut voia Mea, ci voia Celui care M-a trimis” (5, 28–30). Este unirea celor două voințe, cea mai profundă unire. Voința se exprimă prin fapte și, dacă faptele sunt una, și voința este una.

„Dacă Eu dau mărturie pentru Mine însumi, mărturia Mea nu este adevărată. Altul este Cel care dă mărturie despre Mine

și știu că adevărată e mărturia pe care El o dă despre Mine” (5, 31–32). Domnul se așteaptă la obiecțiile care le vor trece aici prin minte iudeilor în privința necesității acreditării și a mărturiei aduse de doi sau trei, conform Legii. Or, El invocă singura mărturie potrivită lui, mărturia Tatălui: „Dacă Eu dau mărturie pentru Mine însumi, mărturia Mea nu este adevărată. Altul este Cel care dă mărturie despre Mine” (5, 31–32). Nu pomeneste aici de mărturia lui Ioan Botezătorul și de cea a profeților, menționate abia ulterior. Căci El este mai presus de mărturia lor și există un Altul care singur poate da mărturie pentru El, și anume Tatăl: „și știu că adevărată e mărturia Lui” (5, 32): „Așadar, Eu și El suntem una.” Abia apoi amintește celelalte două mărturii: cea a lui Ioan Botezătorul: „Voi ați trimis la Ioan și el a dat mărturie pentru adevăr. Eu însă nu de la om Îmi iau mărturia, ci vă spun acestea ca să vă mântuiți. Ioan era făclia ce arde și luminează și voi ați vrut să vă bucurați o clipă la lumina lui” (5, 33–35) și mărturia faptelor pe care le săvârșește: „Eu însă am o mărturie mai mare decât a lui Ioan, căci faptele pe care Mi le-a dat Tatăl să le săvârșesc, înseși faptele pe care le fac dau mărturie pentru mine că Tatăl M-a trimis” (5, 36). Faptele sunt pecetea lui Dumnezeu pe misiunea lui Iisus (nu minunile, ci „faptele”). Apoi, se întoarce la mărturia fundamentală, arătând limpede că acel „Altul” este Tatăl: „Și Tatăl, care M-a trimis, El a dat mărturie pentru Mine” (5, 37).

„Dar voi nu ați auzit niciodată glasul Lui și nici chipul Lui nu l-ați văzut; și cuvântul Lui nu sălășluiește în voi...” (5, 37) fiindcă acesta numai prin credință poate fi cunoscut: „pentru că nu credeți în Cel pe care El l-a trimis”. Cu toate că: „Cercetați Scripturile, pentru că voi socotiți că aveți în ele viață veșnică: dar tocmai ele dau mărturie pentru Mine” (5, 38–39): nu dau mărturie împotriva mea, cum credeți voi, ci pentru mine. Voi credeți contrariul, pentru că „nu vreți să veniți la Mine ca să aveți viață! Slavă de la oameni Eu nu primesc” (5, 40–41). Cel

ce caută slavă de la oameni nu este în adevăr... Nu pentru a căuta slavă sunt Eu aici, ci spre slava Tatălui. „Dar vă cunosc că nu aveți în voi iubirea lui Dumnezeu.¹⁹ Eu am venit în numele Tatălui Meu, și voi nu Mă primiți; dacă altul vine în propriul său nume, pe acela îl veți primi. Cum puteți să credeți voi, care primiți slavă unii de la alții, iar slava care vine de la unicul Dumnezeu nu o căutați?” (5, 42–44) Voi căutați slava oamenilor și de aceea nu puteți să credeți în Mine. Domnul, cum am văzut, nu-i laudă pe iudei și nu-i menajează, ci dimpotrivă, le vorbește cu asprime: slava pe care o căutați voi unii de la alții sunt faptele de trufie și de moarte, nu viața... „Să nu credeți că Eu vă voi învinui în fața Tatălui; are cine să vă învinuiască: Moise, în care voi v-ați pus nădejdea. Căci, dacă l-ați crede pe Moise, M-ați crede și pe Mine, căci despre Mine a scris el. Iar dacă în cele scrise de el nu credeți, cum veți crede în cuvintele Mele?” (5, 45–47) Adică: voi ați pierdut înțelegerea Scripturii și duhul ei și nu mai aveți decât litera ei...

Ioan se îndreaptă tot mai mult, prin înțelegerea înfruntării dintre iudei și Iisus, către încheierea tainei Domnului, către dramă, nu atât drama omenească a răstignirii lui Iisus, cât drama lui Dumnezeu Tatăl, Dumnezeuul cel Preaînalt, Creator, a Celui nevăzut care se dăruiește în Fiul său pentru mântuirea omului. Așadar, de la capitolul 5 începe Ioan să țeasă taina lui Iisus și să o încarce cu un sens extrem de neașteptat, pe care omul nu-l poate crede și nu și-l poate închipui. Iar această taină dumnezeiască se apropie de împlinire și de sfârșit, care este sfârșitul lumii întregi, fiindcă este sfârșitul trăirii lui Dumnezeu pe pământ, acel sfârșit minunat și straniu... Prin urmare, taina capătă de acum o dimensiune nouă.

¹⁹ Ioan afirmă în evanghelia sa că prin trei lucruri se deosebesc fiii lui Dumnezeu: lumina, viața și iubirea.

Am văzut că iudeii au primit vestirea unității dintre Iisus și Tatăl cu dezaprobare și că Iisus, în loc să îndulcească lucrurile, le-a adâncit, iar primejdia a sporit. Această primă lucrare a Tatălui a avut loc cu prilejul vindecării paralizicului. Acum, îi urmează o altă lucrare, care este subiectul capitolului următor.

VII SECȚIUNEA FAPTELOR

Înmulțirea pâinilor și cuvântarea despre Pâinea Vieții (capitolul 6)

După vindecarea paralticului și cele întâmplare cu iudeii (în capitolul 5), Ioan ne arată, în capitolul 6, o a doua faptă săvârșită de Tatăl prin Iisus: înmulțirea pâinilor. Observăm o corelare între cele trei semne și convorbiri relatate mai înainte în evanghelie și aceste două fapte pe care le urmărim acum și care sunt mult mai profunde.

Capitolul 6 prezintă minunea înmulțirii pâinilor, împrejurările și spusele care o însoțesc și o alcătuiesc. Capitolul începe, așa cum a început și capitolul 5, cu expresia: *Și după aceea...* (fără a se intenționa însă o înșiruire temporală). Apoi, Ioan ne așază în cadrul și în atmosfera evenimentului, zicând: „Iisus a plecat dincolo de marea Galileii, adică a Tiberiadei. Și mergea după El o mulțime mare, pentru că vedeau semnele pe care le săvârșea cu cei bolnavi. Iisus S-a suit pe munte și acolo S-a așezat cu ucenicii Săi. Și se apropia Paștele, sărbătoarea iudeilor“ (6, 1–4). Aceste rânduri fac aluzie la multe aspecte adunate laolaltă, din a căror îmbinare înțelegem situația. Îl vedem pe Iisus părăsind Ierusalimul și Iudeea, unde săvârșise prima faptă, și trecând în Galileea, ținutul mai deschis și mai pregătit să primească noua credință, dar și mai „superficial“, mai „materialist“, înțelegând mai anevoie taina Domnului. Vedem apoi mulțimile numeroase strânse în jurul lui după ce au auzit de minunile vindecării bolnavilor și începem să cunoaștem acea mulțime și psihologia ei. Ea îl urmează pe Iisus ca să vadă un om neobișnuit care face

minuni.²⁰ E, așadar, o mulțime superficială, neangajată, care caută să vadă ciudățeniile, și de aceea și reacțiile ei aveau să fie superficiale. Apoi, îl vedem pe Iisus după ce „S-a suit pe munte și acolo S-a așezat cu ucenicii Săi“. Acest verset clasic îl caracterizează pe Domnul în relația sa cu mulțimea. Se așază puțin mai sus decât ea, separându-se, și totuși îndreptat spre ea. Ioan menționează apoi timpul în care se va săvârși fapta: „se apropia Paștele, sărbătoarea iudeilor“. Am văzut deja importanța succesiunii sărbătorilor în revelarea treptată a tainei lui Christos, pe care o înfăptuiește Evanghelia după Ioan. Însă menționarea sărbătorii Paștelui aici are o rațiune de mare interes: ceea ce se va petrece acum e legat de Paștele iudaic,²¹ adică de amintirea ieșirii evreilor din Egipt. Or, situația de acum e foarte apropiată de ea. În primul rând, priveliștea sugerează atmosfera Exodului: Iisus și ucenicii și mulțimea din jurul lor sunt o imagine a poporului ales ieșit din Egipt, șezând în pustiu la unul dintre popasuri.

Apoi, Ioan ne dă de înțeles cât de strânsă este relația dintre faptele lui Iisus, Fiul, și faptele de atunci ale lui Dumnezeu, Tatăl: „Ridicându-Și Iisus ochii și văzând că mulțime mare vine la El, i-a zis lui Filip: «De unde vom cumpăra pâine ca să mănânce aceștia?» A spus aceasta ca să-l încerce, căci El știa ce avea să facă. I-a răspuns Filip: «Pâine de două sute de dinari nu le-ar ajunge ca să primească fiecare câte puțin.» I-a spus unul dintre ucenicii Săi, Andrei, fratele lui Simon Petru: «Este aici un băiat care are cinci pâini de orz și doi peștișori; dar ce sunt acestea

²⁰ Evanghelia după Ioan nu consemnează decât șapte dintre multe minuni ale lui Iisus – cifra 7 iese în relief în această evanghelie – și le lasă pe celelalte deoparte, fiindcă ele nu constituie semne sau fapte cu sens mai îndepărtat...

²¹ Nu în succesiunea temporală: e posibil ca Paștele Domnului să se fi petrecut în anul următor față de anul în care se găsește Iisus acum.

la atâția?» Iisus i-a zis: «Puneți-i pe oameni să se așeze.» Și era iarbă multă în locul acela. S-au așezat deci; [numai] bărbații erau cam cinci mii la număr. A luat deci Iisus pâinile și, după ce a adus mulțumire, le-a împărțit celor care ședeau; de asemenea, și din pești, cât voiau. Iar după ce s-au săturat, le-a spus ucenicilor Săi: «Adunați bucățile care au rămas, ca să nu se piardă nimic.» Le-au adunat, așadar, și au umplut douăsprezece coșuri cu bucățile care rămăseseră de la cei care au mâncat din cele cinci pâini de orz. Iar oamenii, văzând semnul pe care îl făcuse, spuneau: «Acesta este cu adevărat Profetul, care vine în lume.» Deci Iisus, știind că vor să vină să-L răpească spre a-L face rege, a plecat iarăși pe munte, El singur. (6, 5–15)

Așadar, Paștele iudeilor era aproape și atmosfera era una pascală, „de Exod”. Într-un loc pustiu se adunaseră mulți, care trebuiau hrăniți, iar Iisus îl pune la încercare pe Filip, însă printr-un cuvânt care arată o grijă firească și emoționantă într-o astfel de situație: „De unde vom cumpăra pâine ca să mănânce aceștia?” Filip răspunde că nu le-ar ajunge pâine de două sute de dinari (iar un dinar era plata unei zile întregi de muncă, pe vremea aceea). Era, evident, imposibil să se cumpere pâine în locul acela, cu acea sumă uriașă. Andrei îi spune Domnului despre infima cantitate de pâine și de pește pe care le avea un băiat, adăugând: „...dar ce sunt acestea la atâția?” Iisus nu aștepta însă decât aceasta, și situația se schimbă de îndată: Iisus poruncește ucenicilor să-i așeze pe oameni, apoi ia pâinile și le frânge și le împarte mulțimii; la fel, și peștii... Această faptă amintește de ceea ce li se întâmplase evreilor după ieșirea din Egipt, când primiseră hrană în pustiu. Poporul flămând în loc pustiu era lăsat, atunci ca și acum, la mila lui Dumnezeu... Evreii tânjiseră să se întoarcă în Egipt, unde se găsea hrană, unde se aflau tingiri cu ceapă și usturoi, ajungând să prefere belșugul pământesc eliberării din robia egipteană, căci în timpul acesteia puteau mânca după plac!... În pustiu însă, situația este complet răsturnată:

doar pământul gol, lipsit de orice sursă de hrană, și legătura totală și directă cu Dumnezeu... Atunci coboară la ei hrană din cer: mana. Or, mana este o hrană din care nu se păstrează nimic până a doua zi, nu se depozitează, fiindcă se strică. Faptul că nu se poate pune deoparte pentru a doua zi îi expune, li se pare, primejdiei de a muri de foame. Era, așadar, inevitabil să aștepte hrana, de negăsit în pustiu, și să o primească de la Dumnezeu. Aceeași situație se prezintă și acum. Domnul poruncește ca poporul să se așeze și îl hrănește... Fapta, după cum am spus, se leagă de fapta Tatălui în pustiu. Atmosfera este și ea pascală: Iisus ia pâinile, aduce mulțumire și le împarte, ca în ziua de Paște, apoi spune: „Adunați bucățile care au rămas, ca să nu se piardă nimic”, arătând astfel că nu este vorba despre o hrană naturală, pământească și că ea este urmată de altceva.

Episodul are și alt sens. Au strâns douăsprezece coșuri de firimituri, iar cifra 12 este cifra plinătății și a desăvârșirii: 3 x 4, cifra 3 simbolizând Treimea, iar cifra 4, temelia creației (cifra 12 este cifra desăvârșirii în mai mare măsură decât cifra 7, care este rezultatul adunării lui 3 cu 4, nu al înmulțirii lor). Fără îndoială că iudeii, care erau pasionați de deslușirea semnificațiilor cifrelor, au înțeles semnificația acestui număr. Cele douăsprezece coșuri i-au impresionat, fiindcă le sugera ideea Mântuitorului, a lui Mesia. Au vrut, de aceea, să-l oprească pe Iisus și să-l facă rege, pentru că Mesia era, conform credinței lor, regele așteptat. Însă împărăția lui Iisus „nu este din lumea aceasta” (18, 36).

Mai mult: noi, de acum, am depășit ideea de Mesia. Iisus nu este preocupat să explice cine e Mesia; a trecut de aceasta; sfârșitul se apropie și El trebuie să fie acolo pentru faptele Tatălui, ba chiar se poate spune că El prilejuiește faptele Tatălui. De aceea „a plecat pe munte, El singur”. Această fugă a lui, legată de unitatea lui Dumnezeu și transcendența lui, e un lucru minunat! Iisus se ducea deseori într-un loc retras, mai ales noaptea,

ca să se roage. Or, în momentele în care Iisus se retrage, El își manifestă unirea cu Tatăl. Se izolează pentru a-și trăi unirea fundamentală, esențială cu Tatăl. Nu e simplă izolare, ci însăși viața lui în sânul Tatălui. Iată ce ne arată apostolul Ioan în evanghelia sa.

Astfel se încheie scena. Înmulțirea pâinilor s-a înfăptuit. Dar, ca și vindecarea paralizicului, ea nu se încheie odată cu relatarea faptului, nu se termină atâta timp cât nu i-a fost dezvăluit înțelesul adânc. Trebuie să meargă mai departe, trebuie să ne ducă până în adâncurile Tatălui. Această faptă este mai profundă și mai vastă decât cea precedentă, dar amândouă se îndreaptă în aceeași direcție. Vindecarea paralizicului s-a petrecut în zi de sâmbătă ca prefigurare a zilei Învierii și a Paștelui. Iar acum, înmulțirea pâinilor se petrece și ea în atmosfera Paștelui, dar cu aluzie mai clară la Paște și la Înviere. Însă mulțimea care îl urmează pe Iisus și care va participa la răstignirea lui nu a înțeles ceea ce încerca El să-i arate. Iudeii din Ierusalim sunt versați în ale teologiei, dar se poartă dur cu Domnul, iar cei din mulțime sunt superficiali și nestatornici în credință. De aceea, Iisus pleacă de la ei. Refuză apropierea lor, fiindcă nu l-au înțeles.

„Când s-a făcut seară, au coborât ucenicii Lui la mare și, urcându-se în luntre, mergeau de partea cealaltă a mării, spre Cafarnaum. Se făcuse deja întuneric, și Iisus nu venise încă la ei. Și, pentru că sufla un vânt puternic, marea se învolbura. După ce au vâslit deci douăzeci și cinci sau treizeci de stadii, L-au văzut pe Iisus venind pe mare și apropiindu-Se de luntre; și s-au speriat. Dar El le-a spus: «Eu sunt, nu vă temeți!» Voiau să-L ia în luntre, dar îndată luntrea s-a aflat la țărmul către care mergeau“ (6, 16–21).

Acest fragment face trecerea dintre înmulțirea pâinilor și cuvântarea ce avea să o explice și fără de care această faptă nu ar fi decât o simplă minune (ca minunile vrăjitorilor Faraonului). Ucenicii s-au suit în luntre singuri, fără Iisus – ei se

obișnuiseră să-l vadă retrăgându-se din mijlocul lor. Iar când marea s-a învolburat, ei înaintaseră aproape treizeci de stadii, adică vreo cinci kilometri, și l-au văzut pe Iisus... El îi trimisese spre Cafarnaum, dincolo de mare. Când i-a văzut la necaz, nu a rămas departe de ei, ci a venit la ei zicând: „Eu sunt, nu vă temeți!“ Iar când l-au primit în luntre, aceasta a ajuns pe dată la țărm. Iisus nu avea nevoie să urce în luntre, dar a urcat cu ei ca să-i ajute și să-i întărească... și astfel au ajuns la Cafarnaum; și se făcuse seară.

„A doua zi, mulțimea, care stătea de cealaltă parte a mării, a văzut că acolo nu era decât o barcă...“ (6, 22–25) În ziua următoare, mulțimea îl caută pe Iisus, pentru că văzuse minunea. Iar când l-au găsit, i-au zis: „Rabbi, când ai ajuns aici?“ Căutarea și întrebarea pornesc din curiozitate și din așteptarea de a vedea ceva minunat. Iisus le răspunde limpede, dar nu în sfera întrebării lor: „Adevăr, adevăr vă spun: Mă căutați nu pentru că ați văzut semne, ci pentru că ați mâncat din pâini și v-ați săturat“ (6, 26). Răspuns tăios, dezvăluind, fără ocolișuri, faptul că sunt mânați de interes. Însă a voit totodată să-i desprindă din această situație pământească și să-i ridice la un alt nivel. „Lucrați nu pentru hrana pieritoare, ci pentru hrana care dăinuie spre viață veșnică și pe care v-o va da Fiul Omului, căci pe El l-a pecetluit Tatăl, Dumnezeu“ (6, 27).

Tatăl a pecetluit fapta ce s-a săvârșit acum. A pecetluit fapta Fiului său pentru că Fiul și-a săvârșit fapta întru Tatăl și cu Tatăl. Această idee a fost prezentă și în cuvântarea care a urmat vindecării paralizicului: „Eu am venit în numele Tatălui Meu, și voi nu Mă primiți...“ (5, 43). „Atunci i-au zis: «Ce să facem ca să înfăptuim lucrările lui Dumnezeu?»“ Le-a răspuns Iisus: „Aceasta este lucrarea lui Dumnezeu: să credeți în Acela pe care L-a trimis“ (6, 28–29): adică prin credință îl primiți pe Dumnezeu însuși și El lucrează în voi după cum a lucrat în Cel pe care l-a trimis. Dar lucrarea lui nu a fost de ajuns pentru ca voi să credeți.

Ei nu au sesizat semnul, deși, în discursul lor, s-au întors la atmosfera Exodului: „Ce semn faci Tu ca să vedem și să credem în Tine? Ce lucrezi? Părinții noștri au mâncat mană în pustiu, după cum e scris: Pâine din cer le-a dat să mănânce” (6, 30–31). Le-a zis deci Iisus: „Adevăr, adevăr vă spun (și această expresie e menită să le atragă atenția că e ceva dificil de înțeles), nu Moise v-a dat pâinea din cer, ci Tatăl Meu vă dă adevărata Pâine din cer. Căci Pâinea lui Dumnezeu este cea care coboară din cer și dă viață lumii” (6, 32–33).

La ce înălțime i-a ridicat ca să înțeleagă! Nu mana a fost adevărata pâine din cer; ea doar exprima dărnicia lui Dumnezeu și grija lui față de popor. Dar acum, Iisus este Pâinea cea adevărată. E de observat forma prezentului în cuvântul lui: „Tatăl Meu *vă dă* adevărata pâine din cer...” În fața acestei prime afirmații grave, mulțimile nu sunt în stare să înțeleagă și se întorc la nivelul material, superficial: „Doamne, dă-ne totdeauna pâinea aceasta” (6, 34), la fel ca și samariteanca și Nicodim, într-o oarecare măsură.

Apoi, Iisus adâncește și mai mult afirmația: „Iisus le-a zis: «Eu sunt Pâinea vieții; cel care vine la Mine nu va flămânzi și cel care crede în Mine nu va înseta niciodată. Dar v-am spus că M-ați și văzut și nu credeți»” (6, 35–36). El încearcă să-i uimească, să-i zguduie: „Eu sunt Pâinea vieții; cel care vine la Mine nu va flămânzi... dar voi nu credeți.” Înțelegerea se poate realiza doar printr-o dispoziție superioară cunoașterii obișnuite: prin credință – „Tot ce-Mi dă Mie Tatăl va veni la Mine; și pe acela care vine la Mine nu-l voi izgoni afară, pentru că M-am coborât din cer nu să fac voia Mea, ci voia Celui care M-a trimis” (6, 37–38). „Va veni la Mine”: omul va merge la El prin credință sau primindu-l pe Iisus în casa sa; e același lucru. Domnul nu vine la noi dacă noi nu mergem la El prin credință. Însă acest lucru se întâmplă prin intermediul unei taine ce depășește relația umană și temporală. Tatăl este acela care lucrează în acest

domeniu. Din veșnicie Tatăl ne-a văzut mergând la Iisus și l-a văzut pe Iisus venind la noi. Tatăl ni l-a dat pe Iisus și nu încetează să ni-l dea pe Iisus, pentru că voința sa este ca nimeni să nu piară: „să nu pierd nimic din ce Mi-a dat” (6, 39). Tatăl ni se dă astfel pe sine însuși, căci ni-l dă pe Fiul care este cu El, ne dă însăși Viața: „Pentru că aceasta este voia Tatălui Meu ca oricine vede pe Fiul” (tot cel care „vede”, adică recunoaște existența Fiului, apoi se adâncește în cunoașterea lui) „și crede în El” (adică tot cel care vede pe Fiul ca fiind una cu Tatăl) „să aibă viață veșnică, și Eu îl voi învia în ziua de apoi” (6, 40): e atmosfera Paștelui, dar și a sabatului. Ziua de apoi este adevăratul sabbat, ziua a opta, care pune capăt creației și timpului și ne introduce în veșnicie.

„Dar iudeii au început să murmure” (6, 41): iarăși un lucru care ne amintește de Exod. În ciuda explicațiilor pe care li le dă Domnul, a încercărilor lui de a le deschide ochii, ei stăruie într-o viziune exterioară a lucrurilor: „Oare nu este acesta Iisus, fiul lui Iosif, și nu-i cunoaștem noi pe tatăl și pe mama Lui? Cum spune acum: «M-am coborât din cer»?” (6, 42). E exact atitudinea opusă față de ceea ce le cere Iisus. Și Iisus le răspunde: „Nu murmurați între voi! Nimeni nu poate să vină la Mine dacă nu-l atrage Tatăl care M-a trimis” (6, 43–44). Credința în Iisus nu numai că este o lucrare netrupească; ea se săvârșește în virtutea atracției Tatălui. Aceasta e lucrarea Tatălui, să-i atragă pe oameni spre Fiul întrupat în lume. Calea originală, unică, de a veni la Iisus se înfăptuiește prin acțiunea supranaturală a Tatălui: „Este scris în profeți: «Și vor fi cu toții învățați de Dumnezeu»” (cf. Isaia 54,13) „și toți fiii Tăi vor fi ucenicii Domnului”. Legământul pe care l-a încheiat Dumnezeu cu poporul ales a fost încheiat cu scopul de a se trece de la acesta la un alt legământ, mai înalt, la Legământul cel nou și desăvârșit, în care „nu-l va mai învăța fiecare pe aproapele său și fiecare pe fratele său zi-când: «Cunoaște-L pe Domnul», căci voi toți Mă veți cunoaște”

(Ieremia 31, 31–34). Iar aceasta va fi lucrarea Celui pe care îl va trimite Dumnezeu și care e născut din El. Dar iudeii nu au voit să primească direct de la Dumnezeu această lucrare, care ajunsese la ei prin venirea lui Iisus, ci prin mijlocirea prorocilor și a învățătorilor. Însă „oricine a auzit de la Tatăl (direct) și a învățat vine la Mine“ (6, 45). Aici, Iisus rostește o frază care ne amintește de prologul evangheliei și de profunzimea lui: „Nu că pe Tatăl L-ar fi văzut cineva; numai Cel care este de la Dumnezeu, Acesta L-a văzut pe Tatăl“ (6, 46).

Însă Iisus reia explicația pe larg: „Adevăr, adevăr vă spun: Cel care crede în Mine are viața veșnică. Eu sunt Pâinea vieții. Părinții voștri au mâncat în pustie mană, și [totuși] au murit. Aceasta este Pâinea care coboară din cer ca [oamenii] să mănânce din ea și să nu moară. Eu sunt Pâinea cea vie care am coborât din cer. De va mânca cineva din Pâinea aceasta, va trăi în veci. Iar pâinea pe care o voi da Eu este trupul Meu, pentru viața lumii“ (6, 47–51). Mana nu a fost pâine cerească, întrucât cei care au mâncat din ea tot au murit. Eu sunt adevărata hrană. Nu hrană din mila lui Dumnezeu, ci Dumnezeu însuși ca hrană, acea hrană pe care, dacă o mâncăm, nu murim. Mana era alcătuită dintr-o materie dură, însă pâinea cea adevărată e pâine vie: „Eu sunt Pâinea cea vie care am coborât din cer.“ Ea este mai mult decât „principiu“ de viață, este însăși Viața, coborând de la Tatăl. Oare oricine mănâncă din această pâine va trăi în veci? Răspunsul: cu siguranță, pentru că este [de la] Creatorul, Dumnezeul nemărginit. Ne aflăm în fața a ceva diferit, ceva ce nu seamănă cu nimic din ce a mai fost; ce a fost a trecut, iar noi, prin această Pâine nouă, ne unim cu Dumnezeu însuși, devenim una cu Dumnezeu.

Și observăm încă o dată alcătuirea pascală liturgică a Evangheliei după Ioan. „Pâinea pe care o voi da Eu este trupul Meu, pentru viața lumii“ sună la fel ca „Luați, mâncați: acesta este trupul Meu“. Episodul evocă pătimirea, răstignirea și învierea

mai limpede decât ceea ce s-a întâmplat la scăldătoarea Betesda. Viața veșnică nu este o idee. Ea vine la noi; vine în trup de când s-a întrupat Dumnezeu. Dumnezeu a luat trupul ca pe un principiu al înseși existenței noastre și îl va dăruii, îl va aduce jertfă pentru viața lumii. De ce și cu ce scop? Din iubire, pentru ca nimeni să nu piară. Care este instrumentul? E dăruirea trupului Meu, și trebuie să-l mâncați pentru a trăi. Așadar, este o unitate desăvârșită și totală între Pâinea Vieții și trupul meu. El este izvorul vieții veșnice...

Îl vedem astfel pe Domnul înaintând treptat în săvârșirea „faptei“ înmulțirii pâinilor și în explicarea semnificațiilor ei. Așteptarea evreilor privitoare la pământul făgăduinței se împlinește la un nivel mai înalt. Domnul Iisus le dezvăluie continuarea lucrării Tatălui, a Dumnezeului creator. Mana, care a încetat să mai cadă după ce au trecut Iordanul, este înlocuită acum de o altă hrană, iar înmulțirea pâinilor le atrage atenția asupra acestei schimbări. S-au săturat toți cei prezenți din cinci pâini; această lucrare a lui Dumnezeu arată și belșugul Pâinii celei noi. Însă reacțiile poporului sunt comparabile cu cele de odinioară și scena se sfârșește cu refuzul multora față de Domnul: „Atunci iudeii au început să se certe între ei spunând: «Cum poate acesta să ne dea trupul să-l mâncăm?»“ (6, 52).

Ca răspuns la uimirea lor, Iisus nu se apucă să explice și să analizeze, ci, dimpotrivă, trece de la dificil la și mai dificil, de la văzut la nevăzut, de la aparent la tainic, fiindcă spune: „Adevăr, adevăr vă spun: de nu veți mânca trupul Fiului Omului și de nu veți bea sângele Lui, nu veți avea viață în voi“ (6, 53) – stabilește primirea trupului și sângelui său drept condiție absolută pentru viață. Apoi, sporește gravitatea spuselor sale adăugând: „Cine mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu are viață veșnică și Eu îl voi învia în ziua de apoi. Căci trupul Meu este adevărată hrană și sângele Meu, adevărată băutură. Cine mănâncă

trupul Meu și bea sângele Meu rămâne în Mine și Eu în el“ (6, 54-56).

Pentru sensibilitatea iudeilor, să mănânce carne crudă e ceva oribil, iar să bea sânge e și mai oribil. Carnea o mănâncă gătită, „curată“, pregătită de haham (animalele se înjunghie și se scurg de sânge etc. ...). Ne dăm seama cât de șocant este, așadar, cuvântul Domnului! Dar El îi șochează din necesitate: ca să evidențieze diferența totală dintre legea veche și legea nouă, dintre făptura veche și cea nouă. Hrana omenească ce vine din pământ este necesară tuturor oamenilor, care primesc de la ea o anumită viață unică. Însă, prin venirea lui Iisus, a apărut o hrană nouă. Pentru a-și trăi adevărata viață, omul nu mai mănâncă lucruri pământești. „Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi“ (1, 14) – acesta este noul izvor pentru viața oamenilor, unica hrană proprie doar omului. Dacă nu o primești, „nu veți avea viață în voi“. Hrana omenească s-a transformat în izvor de viață veșnică. Trupul Domnului este „adevărată mâncare“, și sângele lui „adevărată băutură“: pentru că El vine de sus, și nu de jos... Și, așa cum noi, luând hrana pământească, avem un singur trup în alcătuirea căruia intră această hrană, la fel cei care mănâncă și beau hrana cea nouă au un singur trup constituit din ea. „Cine mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu rămâne în Mine și Eu în el“: acesta e scopul esențial al hranei celei noi, să rămânem în Dumnezeu și Dumnezeu să fie prezent în noi. Când luăm hrana, asimilăm ceea ce mâncăm și această asimilare a hranei statornicește în noi viața și o face să dăinuie. Ne împrumutăm neîncetat ființa de la hrana pe care o primim. De fapt, avem două trupuri, nu unul singur: un trup real și un trup al milostivirii. Moștenim trupul dintâi de la părinții noștri, dar el se întoarce în neant dacă nu îl susține fără încetare un alt trup, trup al milostivirii, care se dezvoltă prin respirație, prin mâncare și băutură, trup reînnoit din milostivirea lui Dumnezeu. „Pâinea noastră cea spre ființă dă-ne-o nouă astăzi“: adică

dă-ne trupul nostru. Dar, prin venirea lui Christos, Dumnezeu s-a făcut pe sine asimilabil de către om. Nu ca mai înainte, doar prin hrana pe care o aflăm în natură. Acum, Dumnezeu însuși a devenit trup care ne hrănește și astfel ne-a dat un mijloc nou, mai direct și mai puternic, de a-l asimila pe El.

Prin acest mijloc nou, noi îl asimilăm pe El, dar mai cu seamă El este cel care ne asimilează. Întrucât El este nemărginit, iar omul este mărginit, limitat, El este cel care ne dă viață... și noi rămânem în El în măsura în care acceptăm să rămânem în El. Dumnezeu a deschis o cale nouă, unică, neașteptată, ca să se statornicească în creația sa, ca să rămână în lumea sa. Înainte, rămânea în ea prin înfăptuirea voinței sale în univers și „stabilindu-se“ în ea în cort și sub acoperământ (*škhināh*, în ebraică), dar acum a creat o modalitate definitivă și supremă de unire strânsă cu El, până într-atât, încât prin ea se inaugurează viața veșnică: este modalitatea sacramentală, în forma Sfintelor Taine ale Bisericii. Prin întrupare, El a generat o creație nouă de natură „sacramentală“, în care locuiește tainic sub formă materială văzută, dar într-un mod real, nespus de sublim, de o realitate nesfârșită. Noi, prin această formă sacramentală, intrăm în miezul vieții lui Dumnezeu – este darul vieții sale dumnezeiești făcut nouă. Și aceasta în modul relației existente între Tatăl și Fiul: „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl cel viu, și Eu trăiesc prin Tatăl, la fel și cel care Mă mănâncă pe Mine va trăi și el prin Mine“ (6, 57). Este o legătură de unire și de unitate. După cum Fiul trăiește prin Tatăl, prin Tatăl cel viu care dăruiește ce are mai bun, viața sa: „și Eu trăiesc prin Tatăl“, la fel cel care îl mănâncă pe Christos trăiește prin El. Tatăl ne face ai săi prin Christos și în Christos. Iubirea lui Dumnezeu pentru noi în Christos este nemărginită, până acolo, încât ne primește pe toți în viața Sa. Taina Euharistiei ne dă prin Christos viața Tatălui, ne dă „lăuntru“ tainei lui Dumnezeu însuși. „Nu precum au mâncat părinții voștri mana și [totuși] au murit“ (6, 58).

Au murit: aceasta e singura realitate certă, moartea. Au murit, fiindcă Dumnezeu nu a fost încă cu totul în lume; altfel moartea ar fi fost înfrântă.

„Acestea le-a spus în sinagogă, învățând în Cafarnaum. După ce L-au auzit, mulți dintre ucenicii Lui au zis: «Greu este cuvântul acesta! Cine poate să-l asculte?» Dar Iisus știa în sinea Lui că ucenicii murmură în această privință” (6, 59–61): scandalul crucii se profilează încă de acum. Și nu numai iudeii sunt scandalizați de Iisus, ci și ucenicii lui. Ei murmură și protestează zicând: „Cine poate să asculte?” A depășit măsura, iar acest cuvânt al lui este în contradicție cu cea mai răspândită concepție a oamenilor. Iisus le răspunde: „Aceasta vă scandalizează?” Aceasta este un lucru încă simplu, căci există ceva mai mare și mai important: „Dar când Îl veți vedea pe Fiul Omului suindu-Se unde era mai înainte?” (6, 62) – aluzie la cruce și totodată la înălțare, întrucât prin cruce Domnul se întoarce la Tatăl. Aceasta va fi pentru voi un scandal și mai mare, este originea scandalului de acum.

Scandalul crucii mai întârzie deocamdată, dar Christos face încă de acum aluzie, în fața ucenicilor săi, la elementul de preamărire pe care îl poartă. Le arată că, dacă pleacă de la El și îl părăsesc, le scapă o înțelegere mai adâncă și, de asemenea, le scapă o „altă” slavă: „Duhul este cel care dă viață; trupul nu folosește la nimic. Cuvintele pe care vi le-am grăit Eu sunt duh și sunt viață” (6, 63). Pentru a le înțelege, este nevoie de Duhul, este nevoie de credința care depășește ceea ce este văzut, depășește trupul. Trupul pe care vi-l dau nu este un trup natural. Acest trup natural nu folosește la nimic, ci trupul spiritualizat, care a primit viață prin Duhul Sfânt, datorită crucii. Scandalul de acum duce la slava pe care ne-o va da Tatăl. De ce această explicație tulburătoare dată de Iisus? Pentru că fiecare spusă a sa este revelare și vestire transparentă a adevăratului Paște, a Învierii slăvite. De aceea îl vedem făcând aluzie la cel care îl va trăda:

„Dar sunt dintre voi unii care nu cred...” (6, 64). Și de aceea spune: „Nimeni nu poate să vină la Mine dacă nu-i este dat de Tatăl” (6, 65): pentru că acest lucru depășește posibilitatea naturală a omului. Și aceasta arată faptul că nu Eu vorbesc, ci Tatăl vorbește în Mine. Credința în Mine este credința în Tatăl.

„De atunci mulți dintre ucenicii Lui s-au îndepărtat și nu mai umblau cu El” (6, 66). Aici Ioan evanghelistul inserează cinci versete, ca o frumoasă încheiere a acestui al șaselea capitol. „A spus deci Iisus celor doisprezece: «Nu cumva și voi vreți să plecați?!»” (6, 67–71) Este un final impresionant. Domnul trebuia să împlinească lucrarea Tatălui, riscând să-i scandalizeze pe oameni, chiar și pe cei mai apropiați. În fața acestei probabilități, Domnul le spune cu nesfârșită duioșie celor care au mai rămas cu el, celor doisprezece, ca și cum i-ar ruga să judece și să aleagă rămânerea cu El: „Vreți oare să mă părăsiți și voi?” Trebuia să spună ceea ce spusese, dar îi imploră pe ucenicii săi să-l accepte. E dureros și impresionant, dar nu fără rost, căci, pentru a-l urma pe Tatăl și pentru a rămâne cu El, ucenicii trebuie să aleagă supranaturalul. Trebuie să-l alegem pe Dumnezeu prin credință, înfruntând scandalul ce apare întotdeauna atunci când omul se întâlnește cu Dumnezeu, când cel mărginit se apropie de Cel nemărginit, când creatura se apropie de Creator.

În această situație, există două soluții: fie omul refuză și se îndepărtează de Dumnezeu, fie rămâne și merge cu El, orice ar fi, într-un fel de salt care îi depășește posibilitățile, devenind atunci „ales” al lui Dumnezeu. Domnul vine la mine și îmi vedește această „alegere” când eu spun asemenea lui Petru: „Doamne, la cine să mergem? Tu ai cuvintele vieții veșnice” (6, 68). Petru îl alege pe Domnul în numele tuturor ucenicilor zicând: ceea ce spui Tu, Doamne, e mai presus de noi, ne depășește, dar noi știm aceasta și rămânem totuși cu Tine, păstrând credința în Tine și agățându-ne de ea. „Și noi credem și am înțeles că Tu

ești Christos, Fiul lui Dumnezeu" (6, 69). Tu ești Trimisul lui Dumnezeu, Tu ești Sfântul lui Dumnezeu, Tu ești Mesia...

„Le-a răspuns Iisus: «Oare nu Eu v-am ales pe voi, cei doisprezece? Și dintre voi, unul este diavol!» Vörbea despre Iuda al lui Simon Iscariotul, căci acesta avea să-L trădeze, el, unul din cei doisprezece" (6, 70–71). „Unul dintre voi este diavol“, în sensul că săvârșește lucrarea diavolului, unul dintre cei doisprezece! Finalul ne transpune direct în atmosfera Paștelui, în scena serii de Paște (13, 2 și 27). Astfel, tot ce a dezvăluit Iisus despre adâncurile tainei lui Dumnezeu trebuia să sporească atașamentul ucenicilor și legătura lor cu El.

VIII

SECȚIUNEA FAPTELOR

Necredința iudeilor în Iisus
după ce au văzut faptele lui
(capitolul 7)

Prin cele două fapte ale lui Iisus (vindecarea paralticului și înmulțirea pâinilor), înaintăm în cunoașterea tainei lui Christos. Ni se înfățișează totodată necredința iudeilor în El, precum și atitudinea lui Iisus față de ei. Divergența dintre Iisus și iudei începe să se ascută, ba chiar se încarcă de o nouă gravitate: ei resping faptele Tatălui și caută să-l ucidă pe Unsul lui. „După aceasta, Iisus umbla prin Galileea, căci nu voia să umble prin Iudeea, deoarece iudeii căutau să-L omoare" (7, 1). Dar Iisus nu se poate opri din lucrare. Sunt douăsprezece ceasuri în zi și, cât ține ziua, El trebuie să lucreze. Va veni noaptea, și atunci se va opri din lucru: vine noaptea stăpânitorului lumii acesteia, și atunci va fi adevărată noapte... va fi ceasul crucii.

Așadar, Iisus își continuă faptele. El nu poate să le grăbească, dar le continuă. Iar iudeii continuă și ei să i se împotrivească, intensificându-și uneltirile spre a-l ucidă. Însă astfel înfăptuiesc tot voința lui. În fața noastră, se clarifică două linii de acțiune: proiectul lui Iisus, care urmărește lucrarea lui Dumnezeu, și proiectul iudeilor, concretizat în năzuința lor de a-l ucidă. Cele două se întâlnesc uneori și se întrepătrund, rămân oricum în legătură până la îmbinarea lor totală, la răstignire. Drumul spre răstignire se va realiza în patru „timpi“, clarificați în cele patru capitole (7–10) de care începem să ne ocupăm acum.

La începutul capitolului 7, este arătată necredința fraților lui Iisus în el. Nici chiar cei din familia lui Iisus nu cred în el. Este ca un preludiu la cei patru timpi menționați:

1. Creșterea lipsei de înțelegere a iudeilor pentru faptele Domnului și manifestarea răutății „lumii“. În limbajul lui Ioan, „lumea“ nu este aici creația bună, luminoasă, ci fața ei întunecată, hidoasă, lumea păcatului și a patimilor, zidire a răului. Această lume se ridică acum să-l dea pieirii pe Iisus, iar numele ei ultim este moartea.

2. Manifestarea importanței „ceasului“ în Evanghelia după Ioan: „ceasul lui Iisus“ sau „timpul Lui“, și cum este hotărât de Tatăl din veșnicie, și cum se realizează veșnicia dincolo de istorie și prin intermediul ei. Ceasul Tatălui a început, iar acum devine ceasul Fiului. Iisus le răspunde fraților săi că nu va urca la sărbătoare (7, 8), gest la care ei îl îndeamnă dintr-o pornire de slavă deșartă, spre a-și arăta oamenilor mărirea omenească. Dar El urcă mai târziu „în ascuns“, urcă la altă sărbătoare, la sărbătoarea sa. „Vremea Mea încă nu a sosit.“ Nu urcă la sărbătoare, ci către vremea sa, către ceasul său.

3. Nestatornicia mulțimilor și atitudinea lor schimbătoare față de Iisus: „pe acest Iisus Îl știm de unde este...“ Unii cred și spun că „este drept“, iar alții că „rătăcește poporul“ (7, 12). Însă cu toții sunt șovăielnici și nestatornici. Iar murmurul neîncetat al poporului în privința lui (7, 12) „mișcă“ evenimentele în direcția sosirii ceasului, creează un cadru care contribuie la deznodământul aceluia ceas.

4. Deznodământul ceasului dobândește un ritm liturgic: Domnul alege o anumită sărbătoare pentru a-și împlini în ea răstignirea: sărbătoarea Paștelui iudaic. Ceea ce dă iarăși o precizare minuțioasă și limpede în privința tainei lui Dumnezeu. Iudeii îi lapidau pe cei osândiți la moarte, nu îi răstigneau. Crucea era o pedeapsă romană. Însă Domnul dorește crucea, pentru că pe ea își întinde brațele, „ca să-i atragă pe toți la El“ (12, 32).

De asemenea, trebuie să fie timpul Paștelui iudaic, pentru ca răstignirea și Paștele lui să ia locul vechii sărbători. Cu toții, iudei și romani, îi cer răstignirea, însă iudeii vor să arunce răspunderea execuției asupra romanilor. Toate acestea contribuie la împlinirea „ceasului“.

Observăm că reacția iudeilor față de Christos este plină de dușmănie, de ură nedreaptă, de dorința profundă de a-l ucide. Acest aspect psihologic cu rădăcini profunde este evidențiat, dintre evangheliști, numai de Ioan. Și este lipsit de orice aspect spiritual. Iudeii au început să-l urască pe Domnul Iisus cu ferocitate când El s-a declarat egal cu Tatăl. Însă El nu putea face altfel. Iar modalitatea sacramentală (prin tainele Bisericii), adusă de Iisus, prin care intrăm în viața veșnică ne face „fiii“ Tatălui, asemenea lui Iisus: taina înfierii divine se profilează la orizont. Or, în fața acestui fapt nemaiîntâlnit se răzvrătesc iudeii, se răzvrătește și „lumea“, protestează. Se opun acestei calități de Fiu pe care o are Domnul și o resping, *pentru că ei țin la filiația cea veche*: „Noi avem un tată, pe Avraam.“ Și acesta este începutul dramei. Iisus îi avertizează: nu vă opriți la această filiație, nu vă mulțumiți cu ea *renunțând să deveniți fiii lui Dumnezeu*, căci atunci Satana va deveni el însuși tatăl vostru. Din sfera judecății pământești trebuie să ieșiți la lumina Duhului și îl veți depăși pe Avraam și veți ajunge la Tatăl. Nu există altă posibilitate sau alegere... Însă lumea nu l-a înțeles pe Iisus. A preferat moartea în locul mântuirii prin înfiere, faptele celui rău, în care avea să se statornicească, și iat-o ajunsă fiică a Satanei prin egoism, trufie și celelalte patimi, care toate se rezumă la iubirea de sine și duc la moarte. De aceea, este necesară lepădarea de sine, „nimicirea“ de sine (cf. Ioan 12, 25), pentru a ajunge la viață. De aceea, iată-l pe Domnul cum răstoarnă atitudinea noastră, venind să se dea pe Sine pentru alții.

În cele patru capitole ce urmează, vom găsi cei patru timpi menționați mai sus întorcându-se și repetându-se fără încetare;

asemenea unor curenți care uneori se întrepătrund, îndreptându-se spre țință.

Discuția lui Iisus cu frații săi cu ocazia sărbătorii Corturilor

Începutul capitolului 7 ne arată, cum spuneam, necredința fraților lui Iisus în El, lucru vădit în dialogul care se poartă în jurul „sărbătorii iudeilor”, sărbătoarea Corturilor ce se apropia (7, 2). Această sărbătoare, care cade toamna, este una dintre sărbătorile mari ale iudeilor, e încununarea sărbătorilor de peste an și are mai multe semnificații. În primul rând, amintește poporului de trecutul miraculos și de semnele strălucite pe care le-a săvârșit Iahve pe drum, la ieșirea evreilor din Egipt și la pornirea lor către Pământul Făgăduinței. Apoi, se sărbătorește amintirea încheierii Exodului și intrarea în Pământul Făgăduinței (vezi Exod 23, 16 și 34, 18). La acestea, s-a adăugat încă o semnificație, eshatologică: Pământul Făgăduinței este doar o etapă în viața poporului; el așteaptă în această zi venirea lui Mesia, pe care îl va trimite Dumnezeu (vocabula *Șilo*, satul unde poporul celebra sărbătoarea, poate evoca „venirea lui Mesia într-ale sale”). De aceea, în timpul celor șapte zile ale sărbătorii, iudeii locuiau în colibe ca niște drumeți aflați în călătorie, arătând prin aceasta că nu sunt „sedentari”, ci peregrini, în așteptarea viitorului. Sărbătoarea mai avea aspectul aducerii de mulțumire pentru recolta precedentă și al cererii de ploi pentru sezonul următor, ceea ce constituia un semn al belșugului și al generozității ce aveau să caracterizeze vremurile mesianice așteptate. Iar în ziua a opta, ultima zi a sărbătorii, serbau cu lumini și aprindeau focuri pe tot cuprinsul țării; poporul veghea lângă foc, închipuind așteptarea lui Mesia. Aceste semnificații ne ajută să înțelegem predica pe care a rostit-o Domnul Iisus în ultima zi a sărbătorii.

Această sărbătoare a fost, pentru Domnul, prilej de a-și revela misterul. El a folosit sărbătoarea pentru a se dezvălui mai profund

poporului și pentru a-și pregăti ceasul. „Iar în ziua cea din urmă – ziua cea mare a sărbătorii –, Iisus, stând în picioare, a strigat: «Dacă însetează cineva, să vină la Mine și să bea! Cel care crede în Mine, precum spune Scriptura, râuri de apă vie vor izvorî din sânul lui.»» (7, 37–38). Ceea ce înseamnă: Eu sunt apa pe care o primiți la sărbătoare. „Eu sunt lumina lumii” (8, 12), Eu sunt lumina pe care o celebrați. Și, dacă ne aducem aminte de ziua Schimbării la față a Domnului, când apostolul Petru a zis în lumina Taborului „Bine ne este nouă aici. Să facem trei colibe...” (Matei 17, 4), ne dăm seama că ce se petrece acum este sosirea timpurilor mesianice în lume și rămânerea lor în fața noastră și între noi: Mesia va rămâne cu noi în coliba noastră și va locui aici pentru totdeauna. Însă Petru „nu știa ce spune”, fiindcă Christos Iisus acesta este mai mult decât Mesia: este Fiul Dumnezeului Preaînalt, Dumnezeu însuși. De aceea nu i-a răspuns Iisus lui Petru pe munte, ci au coborât după ce au văzut că Iisus rămăsese singur; au coborât, ca să meargă la răstignire. Deși Ioan nu prezintă evenimentul Schimbării la Față, toată Evanghelia lui și toată existența lui Iisus pe pământ sunt scăldate în acea slavă, transfigurându-se și transfigurând: de la prolog, trecând prin botez și prin nunta din Cana Galileii și până când Iisus rostește: „Tată, a venit ceasul! Preamărește pe Fiul Tău... cu slava pe care o aveam la Tine înainte de a fi lumea” (17, 1 și 5).

Ne întoarcem acum la dialogul lui Iisus cu frații săi. Când se apropia sărbătoarea Corturilor, frații i-au spus lui Iisus: „Plecă de aici și mergi în Iudeea, ca să vadă ucenicii Tăi faptele pe care le faci” (7, 4). Au spus aceasta îndemnați de mentalitatea și de sentimentele lor, căutând slava ce vine de la oameni: „Căci nimeni nu lucrează în ascuns când caută să se facă cunoscut. Dacă săvârșești acestea, arată-Te lumii!” (7, 4) Iar aici, „lumea” are un sens dublu: în primul rând, ea semnifică mulțimile nume-roase, mai ales mulțimea din Iudeea, căci acolo avea să se strângă

cu ocazia sărbătorii întreaga nație, conform credinței iudaice; înseamnă apoi lumea în sensul în care apare de obicei în Evanghelia după Ioan, adică lumea nelegiuită, care se opune luminii și faptelor lui Dumnezeu, lumea pe care o manevrează o forță ascunsă, întunecată, folosind împrejurările și elementele stricate din lume pentru a se opune planului lui Dumnezeu. Lumea în acest sens a fost „pusă în mâna celui rău” (I Ioan 5, 19) și are drept cârmuitor pe diavol, „stăpânitorul lumii acesteia” (14, 30). Iisus le răspunde, așadar, fraților săi: „Vremea Mea încă nu a sosit, dar vremea voastră este totdeauna. Lumea nu poate să vă urască, dar pe Mine Mă urăște, fiindcă Eu dau mărturie despre ea că faptele ei sunt rele. Suiți voi la sărbătoare; Eu nu Mă sui la sărbătoarea aceasta, pentru că vremea Mea nu s-a împlinit încă” (7, 6–8).

Observăm aprofundarea continuă din spusele lui Iisus; e ca și cum ar spune: Eu nu mă mișc în același timp cu voi, relația voastră cu timpul este una obișnuită, orizontală; eu însă trăiesc în alt timp, am o altă relație cu el, sunt în veșnicie; mă aflu în timp ca să ajung la acel moment în care veșnicia se întâlnește cu timpul. Acum, timpul și veșnicia sunt despărțite din pricina păcatului; de la păcatul lui Adam, omul nu s-a mai întâlnit cu Dumnezeu. De la ieșirea lui Adam din rai și până la venirea lui Iisus, viața omului nu s-a mai întâlnit cu Viața, ci cu moartea. Mai mult, în acest moment, ea se întâlnește cu moartea în și mai mare măsură decât cea a lui Adam, deoarece oamenii vor să-l ucidă pe Iisus. „Vremea Mea nu s-a împlinit încă”, ceea ce înseamnă: Eu trăiesc în timpul obișnuit, orizontal, dar trăiesc de asemenea într-un timp vertical, care este unitatea mea cu Tatăl veșnic. Iar când aceste două timpuri se întâlnesc, se formează crucea, intersecția verticalei cu orizontala, vine „ceasul”, sosește vremea mea. Lumea mă urăște pentru că dau mărturie împotriva ei, că faptele ei sunt rele. În acest cuvânt al lui Iisus există o aluzie la ieșirea lui din lume și la întoarcerea lui la Tatăl: „Suiți

voi la sărbătoare...”, Eu am o altă „suire”, o altă sărbătoare, anume fapta mea de pe urmă, când se va apropia ceasul Tatălui.

„Spunând acestea, a rămas în Galileea. După ce frații Săi s-au dus la sărbătoare, a urcat și El, nu pe față, ci pe ascuns” (7, 9–10). În ascuns, de frica iudeilor, ca să nu-l prindă înainte de venirea ceasului său. „Iudeii Îl căutau la sărbătoare și spuneau: «Unde este acela?» Și murmurare multă era despre El în mulțime: unii spuneau că este bun, iar alții spuneau: «Nu, ci amăgește mulțimea.»” (7, 11–12). Percepem aici șovăiala mulțimii. Îl caută, dar privirile și atitudinile sunt diverse, pendulând între curiozitate și acuzația că „amăgește poporul”. „Însă nimeni nu vorbea pe față despre El, de frica iudeilor” (7, 13), fiindcă „iudeii” alcătuiesc autoritatea care cârmuiește mulțimea, care o supraveghează și care este mai înaltă în ochii ei decât autoritatea lui Iisus.

„Când sărbătoarea era deja la jumătate, Iisus S-a suit la Templu și a început să învețe. Iar iudeii se mirau zicând: «Cum știe acesta carte fără să fi învățat?» Așadar le-a răspuns Iisus și le-a zis: «Învățătura Mea nu este a Mea, ci a Aceluia care M-a trimis. Dacă vrea cineva să facă voia Lui, își va da seama despre învățătură dacă e de la Dumnezeu sau dacă Eu grăiesc de la Mine. Cel ce grăiește de la sine slava sa o caută; dar cel ce caută slava Celui care l-a trimis acela este adevărat și nedreptate nu este în el. Oare nu Moise v-a dat Legea? Și nimeni dintre voi nu împlinește Legea! De ce căutați să Mă uicideți?»” (7, 14–19) Aici e dat un răspuns fraților lui Iisus, care îi ceruseră să se arate lumii. Însă El nu caută slava proprie, ci slava celui care l-a trimis. Apoi, Iisus trebuie să-și continue lucrarea câtă vreme mai poate lucra, și de aceea învață. Dar El dă o învățătură care nu este a sa, ci a celui care l-a trimis, tot așa cum caută o slavă care nu este a sa, ci a Tatălui.

În cuvântul său, le atrage de asemenea atenția iudeilor asupra Legii lui Moise, care interzice uciderea, în vreme ce ei erau

hotărâți să-l dea morții, deși neagă acest lucru: „I-a răspuns mulțimea: «Ai diavol! Cine caută să Te ucidă?» Le-a răspuns Iisus: «O faptă am făcut și toți vă mirați. Moise v-a dat vouă tăierea-împrejur – nu că ar fi de la Moise, ci de la părinți – și sâmbăta tăiați împrejur pe om. Dacă omul primește tăierea-împrejur sâmbăta, ca să nu fie încălcată Legea lui Moise, vă mâniați pe Mine că am făcut sănătos un om întreg sâmbăta? Nu judecați după înfățișare, ci judecați judecata cea dreaptă!» (7, 21–24) Iisus îi arată în adevărata lor lumină pe ei și intențiile lor.

„Deci unii dintre cei din Ierusalim spuneau: «Nu este El acela pe care-L caută să-L omoare? Și iată că vorbește pe față și ei nu-L spun nimic. Nu cumva conducătorii și-au dat seama cu adevărat că acesta este Christos?» (7, 25–26) Sunt oglindite aici nestatornicia mulțimii și judecata ei pripită, superficială. Vedem, de asemenea, în ce măsură se degradase concepția poporului despre Lege și despre profețiile cu privire la Mesia, în ce măsură credința lui se transformase treptat într-o goană după minuni și în așteptarea unui Mesia misterios, legendar: „Dar pe acesta Îl știm de unde este; însă Christos, când va veni, nu va ști nimeni de unde este“ (7, 27). Domnul s-a arătat, dimpotrivă, sub chipul omului cel mai uman. Este, de fapt, extrem de greu ca omul să fie om cu adevărat – e până într-atât de dificil, încât Dumnezeu a fost nevoit să coboare și să se întrupeze pentru a ne arăta calea adevăratei omenii și pentru a ne învăța totodată să acceptăm condiția umană cu slăbiciunea și cu suferința ei. Dostoievski a spus, în romanul *Frații Karamazov*, prin gura „Marelui-Inchizitor“ adresându-se lui Dumnezeu: „Ai exagerat în respectul față de om până într-atât, încât nu l-ai mai încurajat și nu l-ai mai convins printr-o minune când erai pe cruce, în ciuda strigătului căpeteniilor: «Coboară de pe cruce, ca să credem în Tine!»“ Coborârea de pe cruce ar fi fost ușoară pentru Christos, însă ea ar fi rămas o minune exterioară, ieftină, nu ar fi schimbat nimic în profunzime. I-ar fi impresionat pe

oameni câteva zile, apoi ei s-ar fi întors la aceeași superficialitate. Aritudinea mulțimii, aspirația ei după un Mesia neobișnuit, legendar era urmarea influenței exercitate de literatura populară, de pildă apocalipsele lui Enoh și Baruh din cărțile necanonice, pe care poporul le gusta și pe care își clădea credința.

„Atunci a strigat Iisus, învățând poporul în templu: «Și pe Mine Mă știți și știți de unde sunt; Eu n-am venit de la Mine, ci adevărat este Cel care M-a trimis și pe care voi nu-L știți» (7, 28). „A strigat“, adică „a prorocit“, „a rostit“ ca un profet: „Voi Mă știți și știți de unde sunt“, adică îmi cunoașteți stirpea omenească, dar „Eu n-am venit de la Mine, ci adevărat este Cel care M-a trimis și pe care voi nu-L știți. Eu Îl știu, pentru că de la El sunt și El m-a trimis“ (7, 28–29). Iisus atrage atenția ascultătorilor săi asupra nivelului nevăzutului, spre a-i ridica la sine, cum obișnuiește întotdeauna în Evanghelia după Ioan. Această trecere de la nivelul văzutului la nivelul nevăzutului este „mișcarea“ proprie Evangheliei după Ioan. „Ei căutau să-L prindă...“ (7, 30) pentru că Iisus vorbea despre Tatăl, ceea ce iudeii socoteau necuvenit, de nesuportat. Însă „nimeni n-a pus mâna pe El, pentru că nu venise încă ceasul Lui“ (7, 30). Este pomenit din nou „ceasul“ către care se îndrepta, încă de la început, Iisus. „Însă din mulțime mulți au crezut în El și spuneau: «Oare când va veni Christos va face mai multe semne decât a făcut Acesta?»“ (7, 31). Au crezut, dar această credință era, repet, una superficială, trecătoare, clădită pe săvârșirea de minuni de către Iisus. „Au auzit fariseii mulțimea murmurând acestea despre El și marii preoți și fariseii au trimis oameni din gardă ca să-L aresteze“ (7, 32). Fariseii și marii-preoți interveniseră cu autoritatea lor pentru prinderea lui Iisus, însă această autoritate nu era unanim acceptată, era subiect de controversă în rândul mulțimii: de aceea, vom vedea că slujitorii nu au executat porunca primită.

„Atunci Iisus le-a zis: «Încă puțin timp mai sunt cu voi și Mă duc la Acela care M-a trimis. Mă veți căuta și nu Mă veți găsi; și unde sunt Eu voi nu puteți veni»“ (7, 33). E menționată pentru întâia oară apropiata plecare a lui Iisus. E menționată, de asemenea, în chip învăluit, tainic, descumpănirea pe care El o stârnește în toți cei din jur. Puțin timp mai rămân cu voi, căci voi pleca de la voi curând. Unde? La Cel care m-a trimis, la Tatăl. Și mă veți căuta, dar nu mă veți găsi: aluzie la moartea și învierea sa, dar și referire indirectă la un verset din Deuteronom: „Apoi Îl vei căuta pe Domnul Dumnezeuul tău și Îl vei găsi dacă Îl vei dori din toată inima și din tot sufletul tău“ (Deut. 4, 29), precum și la un verset din Isaia: „Căutați-L pe Domnul cât timp poate fi găsit, chemați-L câtă vreme este aproape!“ (Isaia 55, 6). Se percepe în cuvântul lui Iisus un fel de amenințare; e ca și cum le-ar spune: voi nu-l căutați pe Dumnezeu cu adevărat și din toată inima; trebuie să-l căutați pe Christos câtă vreme se află între voi, dar să-l căutați ca pe un Dumnezeu, ca nu cumva să vă treacă timpul. Fiindcă tot nu înțelegeți.

„Au zis deci iudeii între ei: Unde are să meargă Acesta că noi nu-L vom găsi? Nu cumva se va duce la cei împrăștiați printre greci și-i va învăța pe greci? Ce este cuvântul acesta pe care l-a zis: «Mă veți căuta și nu Mă veți găsi; și unde sunt Eu voi nu puteți veni?»“ (7, 35–36). Se întrebau, așadar, dacă nu cumva, prin plecarea lui Iisus, Împărăția se va răspândi printre greci, adică printre neamuri, la toate popoarele. Iudeii profeteșc aici despre viitor fără să știe – Christos trebuie să plece pentru ca Împărăția lui Dumnezeu să se întindă până la toți oamenii.

„Iar în ziua cea din urmă, ziua cea mare a sărbătorii“ – ziua a opta, simbol al sabatului și al Învierii – „Iisus, stând în picioare, a strigat: «Dacă însetează cineva, să vină la Mine și să bea»“ (7, 37). Iisus îi cheamă pe oameni să vină la El, precum Înțelepciunea: „Pe voi, oameni, vă chem...” (Proverbe 8, 4). Veniți la mine, pentru că Eu am cuvintele Înțelepciunii, mai

mult: Eu sunt Înțelepciunea. Fiindcă e scris: „Dă-mi înțelepciunea care șade cu Tine pe tron“ (Înțelepciune 9, 4), iar Iisus spune: „Cel care crede în Mine, precum spune Scriptura, râuri de apă vie vor izvorî din sânul lui.” Aceasta a zis-o despre Duhul pe care aveau să-l primească cei care crezuseră în El. Deoarece încă nu fusese [dat] Duhul, pentru că Iisus nu fusese încă prea-mărit (7, 38–39). E un cuvânt de mare densitate, asemenea vestirii profetice despre adevărul lui Iisus și despre ceea ce avea să înfăptuiască pentru credincioși. Scriptura spune că înțelepciunea lui Dumnezeu „și-a zidit casă... și cheamă...: «Veniți și mâncați din bucatele mele, beți vinul pe care vi l-am pregătit...»“ (Proverbe 9, 1–5). Dar tocmai întruparea este aceea care a adus „casă“ (οἶκος, în grecește), adevăratul Templu, pe Christos, iar Christos este cel care „a zidit-o“ prin rânduiala sa (οἰκονομία), pentru că El îl dăruiește pe Duhul Sfânt. Așadar, ce este „înțelepciunea“ dacă nu pregătirea pentru primirea iubirii, luminii și slavei de la Dumnezeu, pentru primirea lui Iisus Christos, care e însăși Înțelepciunea? Iisus se arată aici ca scopul și înfăptuirea înțelepciunii. Iar adevărata băutură a înțelepciunii, „vinul pe care l-a pregătit“, izvorăște din trupul lui: este Duhul. Dacă bem din El și îl asimilăm, devine în noi revărsare îmbelșugată și nesecată: „râuri de apă vie“. Iar Duhul este Duhul vieții, El dă viața veșnică. Expresia *apă vie* înseamnă apa care curge fără oprire și așa este Duhul cel viu și dătător de viață. El curge în cel care crede în Iisus, „din sânul“ aceluia, adică în chip lăuntric, nu exterior, ca atunci când „Duhul nu fusese încă dăruit“, când nu intrase încă în străfundurile omului, în adâncul spiritual, în interioritatea omului.

În Vechiul Testament, Duhul acționa din afară, chiar în cazul profeților și al dreptilor sfinți, fiindcă ei erau doar instrumente ale lui Dumnezeu. Chiar în expresiile care apar adesea în Vechiul Testament: „Duhul a fost peste el...” sau „l-a cuprins“ sau „l-a ridicat“, acțiunea lui se exercită tot din exterior;

profeții se împotriveau uneori Duhului, întrucât El nu acționa dinăuntrul lor, „din sânul” lor, din străfundul inimii lor. Firea noastră era încă sub stăpânirea păcatului, adică a patimilor și a morții și, ca atare, era despărțită de Dumnezeu; în starea ei de separare, firea noastră era stricată, îndreptată spre moarte. De aceea, Duhul nu putea să intre în ea, să aibă lăcaș în ea, fiindcă El este Duhul vieții. Trebuia ca mai întâi să fie vindecată firea însăși, în lucrarea noii creații. Era nevoie de „Noul Adam”, Christos, lipsit de orice păcat, pentru că e Dumnezeu. Christos s-a născut dintr-o fecioară, într-un mod fără păcat, și astfel „stăpânirea” păcatului a fost curmată și nimicită. Pentru că Christos, Noul Adam, s-a născut din fecioară, fără de păcat, firea lui omenescă este curată, neîntinată, plină de Dumnezeu și ne dă „putere să devenim fii ai lui Dumnezeu... nu din voință de bărbat, ci din Dumnezeu” (1, 12–13), dacă credem în El într-un elan de ascultare desăvârșită față de Dumnezeu, până la capăt, asemenea lui Christos. Cei care l-au primit „s-au născut nu din sânge” (1, 13), adică din sânge stricat, purtător al păcatului și al patimilor,²² ci din alt sânge, din sângele vărsat pe cruce și purtător al Duhului, adică al iubirii, vieții și învierii. Numai atunci când ne naștem în Christos poate Duhul să intre în noi.

„Unii din mulțime, auzind aceste cuvinte, spuneau: «Cu adevărat Acesta este Prorocul»” (7, 40), fiindcă vorbea ca un profet. „Alții spuneau: «Acesta este Christos», iar alții spuneau: «Oare din Galileea vine Christos? N-a spus oare Scriptura că din sămânța lui David și din Betleem, satul unde era David, vine Christos?» S-a făcut deci dezbinare în mulțime din pricina Lui. Iar unii dintre ei voiau să-L prindă, dar nimeni n-a pus mâinile pe El” (7, 41–44). Mulțimea se dezbină, ca de obicei, fiindcă nu urmează singura cale dreaptă, unica.

²² Când spunem despre cineva că are sânge fierbinte, vrem să spunem că e iute la mânie sau pasional; lucrează în el sângele celui dintâi Adam.

„Au venit deci slujitorii la arhierei și la farisei și aceia le-au spus: «De ce nu L-ați adus?» Au răspuns slujitorii: «Niciodată n-a vorbit vreun om astfel»” (7, 45–46). Ceea ce înseamnă că porunca nu era întemeiată. Slujitorii ajung la acest adevăr fără să-l caute. „Le-au răspuns fariseii: «Nu cumva v-ați lăsat și voi prinși în rătăcire? Oare a crezut în El vreunul dintre fruntași sau dintre farisei?»” (7, 47–48) Din păcate, punctul lor de vedere este realmente un factor decisiv. Ei întemeiază adevărul pe slava oamenilor, ca și cum cei mari ar fi standarde ale adevărului și slava lor ar trece înaintea slavei lui Dumnezeu: Priviți mai întâi la noi, fruntași și farisei. Oare noi am crezut? Atunci cum puteți crede voi în El? „Dar mulțimea aceasta, care nu cunoaște Legea, este blestemată!” le-a spus Nicodim, cel care venise la El mai înainte, fiind unul dintre ei: „Oare Legea noastră osândește vreun om fără să-l asculte mai întâi și fără să știe ce a făcut?” Nicodim rostește un cuvânt de bun-simț. Nu a gândit mai departe. Încă nu avea îndrăzneala cea mai presus de fire. El nu ține seamă de slava oamenilor, ci se întoarce la judecata Legii date de Dumnezeu și, ca atare, caută slava lui Dumnezeu, vrea respectarea Legii mai presus de farisei. Nu a ajuns definitiv la credință, dar se împotrivește fariseilor și le spune: „Voi călcați Legea!” „Ei i-au răspuns: «Nu cumva ești și tu din Galileea? Cercetează și vezi că din Galileea nu vine nici un profet»” (7, 52). Afirmația nu e corectă. Ci ei, în orbirea lor, nu mai înțeleg Scripturile care au profetit despre Iisus și au zis: „Nazarinean se va chema.” „Și s-a întors fiecare la casa lui” (7, 53), fiindcă ceasul nu era încă aproape. Astfel se sfârșește capitoul 7. „Iar Iisus S-a dus la Muntele Măslinilor” (8, 1).

*comentat
închiderea
tensiunii*

IX

SECȚIUNEA FAPTELOR

Femeia adulteră și continuarea disputei
de la sărbătoarea Corturilor (capitolul 8)

Povestea femeii adultere prinse asupra faptului, cu care începe capitolul 8, se află consemnată numai în Evanghelia după Ioan (8, 2–11).²³ Este probabil ca întâmplarea să se fi petrecut în ambientul lui Ioan Botezătorul sau ca unii dintre cei de față să fi fost dintre ucenicii lui; se poate chiar ca apostolul Ioan, fiind unul dintre ei, să fi asistat la întâmplare ca martor ocular. Situată aici, istorisirea întrerupe oarecum cursul lucrurilor pe care evanghelistul începuse să le prezinte în capitolul 7; observăm însă o legătură și o continuare perfecte între sfârșitul capitolului 7 și tema versetului al 12-lea din capitolul 8, după finalul întâmplării cu femeia adulteră: „Iarăși le-a vorbit Iisus zicând: «Eu sunt lumina lumii...»” (8, 12). Se păstrează același cadru al aceleiași sărbători, se menține aceeași direcție a disputei. Dar povestea femeii adultere nu este, în nici un caz, nelalocul ei acolo unde a fost inserată. Ea scoate în evidență distanța care începe să sporească între Iisus și farisei. „În zori a venit din nou în templu și tot poporul venea la El; și El, așezându-Se, a început să-i învețe. Însă cărturarii și fariseii aduc pe o femeie prinsă în adulter și, punând-o în mijloc, Îi spun: «Învățătorule, femeia aceasta a fost prinsă asupra faptului de adulter. Iar în Lege, Moise ne-a poruncit ca pe unele ca acestea să le omorăm cu pietre. Așadar, Tu ce zici?» Ei spuneau acestea ca să-L pună la încercare și să

aibă de ce să-L învinuiască. Dar Iisus, aplecându-Se, scria cu degetul pe pământ. Cum ei stăruiau să-L întrebe, S-a îndreptat și le-a spus: «Cine e fără păcat între voi să arunce primul asupra ei cu piatra.» Și, din nou aplecându-Se, scria pe pământ. Iar ei, auzind, au plecat unul câte unul, începând cu cei mai bătrâni. Și El a rămas singur cu femeia, care era în mijloc. Îndreptându-Se, Iisus i-a zis: «Femeie, unde sunt cei ce te învinuiau? Nu te-a osândit nimeni?» Ea a spus: «Nimeni, Doamne.» Iisus i-a zis: «Nici Eu nu te osândesc. Mergi și de acum să nu mai păcătuiești!»” (8, 2–11) Este limpede că fariseii și cărturarii au încercat să-i întindă o cursă lui Iisus.

Femeia a fost prinsă asupra faptului, dar ei fac același lucru în ascuns. Păstrează aparențele și franjurile veșmintelor largi etc. Evanghelia după Matei descrie acest lucru în detaliu: „Vai vouă, fariseilor fățarnici!” (Matei 23, 1–33) Cel care își ascunde păcatul e mai vrednic de dispreț decât cel care îl face pe față. De aceea, Iisus era foarte dur cu fariseii. Ei îl mint pe Dumnezeu, dar Dumnezeu vede în ascuns. Și merită să remarcăm aici că cine își păzește bunul nume în afară, acoperindu-și păcatul, devine în cele din urmă mai necruțător cu alții, judecându-i aspru și crunt. Or, nu există nimic mai incompatibil cu creștinismul decât această atitudine. Cel care se comportă astfel exagerează în criticarea celorlalți pentru că el însuși nu este curat, pe când cei curați cu adevărat sunt oamenii cei mai smeriți. În *Grădina Monahilor*, ni se spune că Avva Amon a voit să ascundă într-un butoi femeia cu care păcătuisese un monah, ca să-i acopere greșeala în fața fraților care îl învinuiau. Iar, în alt caz, Avva Pafnutie a vrut să se așeze pe lada în care era pitită femeia, ca să nu o găsească cei care veniseră să o caute în chilia unui frate. Fariseii au luat drept pretext Legea lui Moise ca să o aresteze pe femeie, însă Iisus s-a aplecat să scrie pe pământ, arătând astfel că nu ia în seamă urzile lor. Apoi i-a mustrat conștiința, deoarece Iisus îi confruntase cu judecata launtrică, ce transcende judecata

²³ Acest fragment nu se găsește în manuscrisele vechi.

oamenilor, și au plecat cu toții, începând cu bătrânii, deși aceștia erau cei mai venerați și respectați. Ce ocară! Iisus, care rămăsese singur, i-a spus femeii: „Nici Eu nu te osândesc.” – Eu, care singur sunt fără de păcat și pot să te osândesc, nu te osândesc, ci „Mergi și de acum să nu mai păcătuiești!” Iată chemarea permanentă pe care Dumnezeu o adresează libertății omului, îndemnându-l la pocăință. E ca și cum i-ar spune: „Te rog, nu da la o parte iubirea lui Dumnezeu. Începe o viață nouă. Nu mai păcătuie!”

„Iarăși le-a vorbit Iisus zicând: «Eu sunt lumina lumii; cel care Mă urmează nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții» (8, 12). Lumina materială, pământească, cu care iudeii celebrează sărbătoarea Corturilor este un simbol al luminii dumnezeiești necreate. Acea lumină pământească nu alungă întunericul, după cum mana materială, dacă rămânea pe ziua următoare, se strica și nu mai era bună de mâncat. Deci Christos a strigat zicând: „Eu sunt lumina lumii, Eu sunt lumina cea adevărată”, așa cum strigase și în altă împrejurare: „Eu sunt pâinea cerească și adevărata hrană, Eu sunt adevărata băutură.” „I-au zis deci fariseii: «Tu dai mărturie despre Tine însuși; mărturia Ta nu e adevărată.» Le-a răspuns Iisus și a zis: «Chiar dacă Eu dau mărturie despre Mine Însuși, mărturia Mea este adevărată, pentru că știu de unde am venit și unde Mă duc. Voi însă nu știți de unde vin și unde Mă duc. Voi judecați după trup; Eu nu judec pe nimeni. Și, chiar dacă judec cumva, judecata Mea este adevărată, pentru că nu sunt singur, ci Eu și Tatăl, care M-a trimis. Și în Legea voastră este scris că mărturia a doi oameni este adevărată. Eu dau mărturie despre Mine și dau mărturie despre Mine Tatăl, care M-a trimis» (8, 13–18). Iisus repetă ceea ce spusese la 5, 31–34, însă la un nivel mai înalt. Numai El poate da *mărturie despre sine*. Mărturia nu poate fi decât a sa proprie și a nimănui altcuiva dintre oameni, fiindcă El „nu-și ia mărturia de la om” (5, 34). Mărturia lui Moise și

a Botezătorului, precum și a altora despre El este o mărturie „de jos”, în vreme ce El este „de sus”. Iisus spune: mărturia mea despre mine e vrednică de crezare, fiindcă nu sunt numai Eu, ci Tatăl este cu mine. Nimeni nu poate da mărturie despre mine, nici Scriptura, nici Botezătorul și nici altcineva. Toți prorocii au dat mărturie, însă mărturia lor nu este primită, nu este „bună”. Spunând despre sine că este lumina lumii și lumina vieții, El arată lumina și ca semn al timpurilor de pe urmă, potrivit cântării din Scriptură: „*Ridică-te, luminează-te, căci lumina ta s-a ivit și slava Domnului a răsărit peste tine*” (Isaia 60, 1); lumina e simbolul mântuirii depline, prefigurate la ieșirea poporului ales din Egipt, când lumina lui Iahve strălucea și îi călăuzea pe evrei din stâlpul de foc. Aici, Iisus vestește că El este lumina cea adevărată, înfățișată simbolic în Scriptură. Când fariseii se opun mărturiei lui despre sine, Iisus le răspunde: „Eu pot să dau mărturie despre Mine, fiindcă știu de unde sunt.” Christos „știe”. Christos este Martorul, după cum se arată în cartea Apocalipsei (1, 5); este Martorul de pe urmă și unicul. „Eu știu de unde am venit și unde Mă duc. Voi însă nu știți.” Nu puteți ști, fiindcă nu aveți credință și nu vreți să înțelegeți ce spun Eu acum. „Dacă Eu aș judeca, judecata Mea este adevărată, pentru că nu sunt singur, ci Eu și Tatăl, care M-a trimis” (8, 14–15). La judecata lui nu este singur, ci Tatăl este cu El și în El, și Ei doi sunt una. În cuvântul său, Iisus trece, ca de obicei, de la persoanele pământești, văzute, la Persoanele dumnezeiești, la domeniul veșniciei. „Îi ziceau deci: «Unde este Tatăl Tău?» Iisus le-a răspuns: «Nici pe Mine nu Mă cunoașteți, nici pe Tatăl Meu; dacă M-ați cunoaște pe Mine, L-ați cunoaște și pe Tatăl Meu»” (8, 19). Răspunsul lui înseamnă: Tatăl meu este aici, iar calea spre cunoașterea Tatălui este să mă cunoașteți pe mine, fiindcă așa cum sunt Eu este Tatăl.

„Aceste cuvinte le-a grăit lângă vistierie, pe când învăța în Templu; și nimeni nu a pus mâna pe El, căci nu venise încă

ceasul Lui“ (8, 20). Ioan insistă încă o dată asupra ceasului. „Le-a mai zis Iisus: «Eu plec și voi Mă veți căuta și veți muri în păcatul vostru»“ (8, 21), pentru că voi nu m-ați căutat cu credință, așa cum trebuia, ci m-ați lepădat din pricina împietririi inimilor voastre. „Unde Mă duc Eu, voi nu puteți veni.“ Deci ziceau iudeii: „Nu cumva Își va lua viața, de spune: «Unde Mă duc Eu voi nu puteți veni?»“ (8, 21–22) Ei înțeleg că le-ar vorbi de sinucidere, că are de gând să se autoexcludă din lume și că nimeni nu l-ar mai putea astfel ajunge. „Și El le spunea: «Voi sunteți din cele de jos, Eu sunt din cele de sus; voi sunteți din lumea aceasta, Eu nu sunt din lumea aceasta. V-am spus, așadar, că veți muri în păcatele voastre»“ (8, 23–24). Discursul lui dobândește tot mai multă forță: „Căci, dacă nu veți crede că Eu sunt, veți muri în păcatele voastre.“ Acest „Eu sunt“ are sensul absolut, este exprimarea tainei celei de pe urmă a lui Dumnezeu. Noi, oamenii, „nu suntem“ (la nivelul ființei). Noi „ne aflăm“ doar în existență, suntem numai datorită Altuia, existăm prin Altul. *El însă ESTE*. Dumnezeu vestise deja despre sine în rugul aprins care nu se mistuia, zicând către Moise: „Eu sunt Cel ce sunt.“ Iar Domnul Iisus proclamă acum: „Eu sunt Cel ce este, Eu sunt Dumnezeul cel veșnic.“ De aceea, numai El ne poate izbăvi din păcatele noastre, ca să nu murim în ele, numai Dumnezeu, „Cel ce este“, nu Mesia.

„I-au spus așadar: «Tu cine ești?» Iisus le-a zis: «Ceea ce vă spun de la început. Multe am de spus despre voi și de judecat. Dar Cel care M-a trimis este adevărat și Eu ce am auzit de la El grăiesc lumii.» Și ei n-au înțeles că le vorbea despre Tatăl. A zis deci Iisus: «Când îl veți înălța pe Fiul Omului, atunci veți ști că Eu sunt și că de la Mine Însumi nu fac nimic, ci precum M-a învățat Tatăl, așa vorbesc»“ (8, 25–28). El face din cruce („Când îl veți înălța pe Fiul Omului...“) calea unică de cunoaștere a Dumnezeului veșnic. Prin cruce, Iisus face voia lui Dumnezeu până la capăt și astfel îl preamărește. E ca și cum ar spune:

„Când voi fi pe cruce, veți vedea că Dumnezeu mă preamărește și Eu îl preamăresc, fiindcă fac voința Tatălui...“ „Iar Cel care M-a trimis este cu Mine; nu M-a lăsat singur, pentru că Eu fac pururea cele plăcute Lui“ (8, 29). Iisus simte dinainte părăsirea pe care o va suferi pe cruce: Dumnezeu nu m-a părăsit și nu mă va lăsa singur, în ciuda tragediei înfricoșătoare și respingătoare a crucii – și aceasta, deoarece Iisus știe că este de o ființă cu Tatăl, nu sufletește, ci în esența lui Dumnezeu: „Acesta este Fiul Meu preaiubit în care Îmi aflui bucuria: pe El să-L ascultați!“ El este desfătarea mea și bucuria mea și țelul meu se împlinește în El.

„Spunând El acestea, mulți au crezut în El“ (8, 30). Fără îndoială, această credință venea dintr-un entuziasm de moment, superficial. „Deci zicea Iisus către iudeii care au crezut în El: «Dacă rămâneți în cuvântul Meu, sunteți cu adevărat ucenicii Mei»“ (8, 31), ceea ce implică răbdare, perseverență, strădanie fidelă și statornică. „Rămâneți în Mine“ (vezi capitolul 15) constituie, la Ioan, condiția credinței adevărate. „Atunci veți cunoaște adevărul, și adevărul vă va elibera“ (8, 32). Iată un cuvânt care atinge puternic trufia iudeilor, deoarece ei sunt un popor cunoscut pentru atașamentul față de libertate; purtaseră multe războaie pentru a-și păstra libertatea, pe lângă faptul că ei sunt poporul ales, fără egal între popoare de când Dumnezeu l-a chemat pe Avraam. „Ei i-au răspuns: Noi suntem sămânța lui Avraam și n-am fost niciodată robii nimănui; cum spui Tu: «Veți ajunge liberi»? Le-a răspuns Iisus: «Adevăr, adevăr vă spun: tot cel ce săvârșește păcatul este rob al păcatului. Iar robul nu rămâne în casă pururi; Fiul însă rămâne pururi»“ (8, 33–35). Nu numai robul, ci și „stăpânul“ robului este tot rob; e robul robului său în virtutea fricii, a obligației și a altor factori, așadar nu gustă libertatea Fiului, El fiind cel care rămâne în casă. Taina filiației apare mereu la Ioan. Iar „casa“ este casa Înțelepciunii („Înțelepciunea și-a zidit casa“), adică planul lui Dumnezeu

pentru mântuirea omului prin mijlocirea Fiului. „Așadar, dacă Fiul vă eliberează, veți fi cu adevărat liberi. Știu că sunteți sămânța lui Avraam; însă căutați să Mă omorâți, deoarece cuvântul Meu nu pătrunde în voi. Eu ceea ce am văzut la Tatăl Meu grăiesc, iar voi, ceea ce ați auzit de la tatăl vostru faceți.» Ei I-au răspuns: «Tatăl nostru este Avraam.» (8, 36–39) Rezultă de aici că există o seminție a lui Avraam cel duhovnicesc, imaterial. Observăm iarăși acea trecere permanentă de la nivelul material, văzut, la nivelul imaterial, nevăzut, aici la poporul spiritual, nu biologic, al lui Dumnezeu. Adevărații fii ai lui Avraam nu sunt cei din sămânța lui, ci aceia care săvârșesc faptele lui Avraam. Și cea dintâi faptă a lui Avraam este tocmai credința, credința în făgăduința lui Dumnezeu: „Ieși din pământul tău și din neamul tău și din casa tatălui tău către pământul pe care ți-l voi arăta. Și Eu voi face din tine un neam mare” (Geneză 12, 1–2). Ieși, aruncă-te în necunoscut cu încredere și nu confunda dispoziția ta naturală cu minunile lui Dumnezeu. Așa a făcut și poporul lui Avraam. „Acum însă căutați să Mă uciideți pe Mine, om care v-am grăit adevărul pe care l-am auzit de la Dumnezeu. Acest lucru Avraam nu l-a făcut. Voi faceți faptele tatălui vostru” (8, 40–41). Ei sunt ridicați acum la un alt nivel, la nivelul lui Dumnezeu, deasupra nivelului lui Avraam. Însă rămân în deșertăciunea lor, fiindcă nu cred și nu înțeleg. Nu e de ajuns să spună: „Tatăl nostru este Dumnezeu.”

„Le-a zis Iisus: «Dacă Dumnezeu ar fi Tatăl vostru, M-ați iubi pe Mine, căci Eu de la Dumnezeu am ieșit și vin»” (8, 42). Întrucât Dumnezeu este un Dumnezeu al iubirii, și Eu sunt iubirea lui Dumnezeu întrupată, care vin de la El și săvârșesc faptele iubirii și nu conțesc a le înfăptui. Însuși Dumnezeul-Iubire va fi vestit întru mine. Eu nu caut mărirea mea ori slava omească, vă implor, înțelegeți! „Pentru că nu am venit de la Mine Însumi, ci El M-a trimis. De ce nu înțelegeți spusele Mele? Fiindcă nu puteți auzi cuvântul Meu” (8, 42–43). Condiția pentru

a înțelege cuvântul meu este ascultarea, adică atenția, primirea și supunerea, însă voi nu sunteți în stare de ele, fiindcă nu sunteți liberi, nu sunteți copiii lui Dumnezeu. „Voi sunteți de la tatăl vostru, diavolul, și vreți să faceți poftele tatălui vostru. Acela a fost ucigaș de oameni de la început și nu a stat în adevăr, pentru că nu este adevăr în el. Când grăiește minciuna, dintr-ale sale grăiește, căci este mincinos și tatăl minciunii” (8, 44). Iisus trece pe un plan foarte grav, adânc, referindu-se la diavolul ucigaș de oameni încă de la Adam și care „nu a stat într-un adevăr”. Diavolul este cel care a refuzat adevărul, pentru că în el nu este adevăr: iar faptele Satanei sunt din inspirația sa, nu din inspirația adevărului, țin de o inspirație spirituală negativă, căci el este mincinos și tatăl minciunii. El spune oamenilor: „Nu veți muri dacă nu ascultați de Dumnezeu” (așa cum le-a spus lui Adam și Evei înainte de păcat), dar astfel îi ucide. „Dar pentru că Eu vorbesc adevărul, pe Mine nu Mă credeți” (8, 45). Eu vin de la celălalt Tată, de la Dumnezeul adevărului. „Cine dintre voi Mă vedește de păcat? Dacă vorbesc adevărul, de ce nu Mă credeți? Cel care este de la Dumnezeu cuvintele lui Dumnezeu le ascultă; de aceea voi nu ascultați, pentru că nu sunteți de la Dumnezeu.” Au răspuns iudeii: „Oare nu zicem noi bine că ești samaritean și ai diavol?” (8, 46–48) Pentru iudei, cuvântul lui era foarte straniu și tăios, de aceea ei i-au răspuns atât de violent. „A răspuns Iisus: «Eu nu am diavol, ci Îl cinstesc pe Tatăl Meu, și voi nu Mă cinstiți pe Mine. Însă Eu nu caut slava Mea. Este cine să o caute și să judece»” (8, 49–50). Întâlnim mereu la Iisus această ascultare față de Tatăl, model și exemplu pentru noi toți. El îl cinstește pe Tatăl și este una cu El. Ei doi sunt una și totodată doi. Aceasta e taina Tatălui și izvorul vieții.

„Adevăr, adevăr vă spun: Dacă va păzi cineva cuvântul Meu, nu va vedea moartea în veci” (8, 51). Comuniunea cu Dumnezeu îl duce pe om direct la nemurire. Dumnezeu singur este „Cel ce nu moare” (ὁ- θάνατος). „I-au zis iudeii: Acum am înțeles

că ai diavol. Avraam a murit, la fel și prorocii; și Tu spui: «Dacă va păzi cineva cuvântul Meu, nu va gusta moartea în veci.» Ești Tu oare mai mare decât părintele nostru Avraam, care a murit? Și au murit și prorocii. Cine zici că ești?» (8, 52–53) Cum nu vei muri?! E ca și cum interlocutorii lui i-ar spune: să punem capăt acestei nebunii! „Iisus a răspuns: «Dacă Eu Mă slăvesc pe Mine Însumi, slava Mea nu este nimic; Tatăl Meu este Cel care Mă slăvește, despre care voi spuneți că este Dumnezeuul vostru și nu-L cunoașteți; Eu însă Îl cunosc și, dacă aș spune că nu-L cunosc, aș fi asemenea vouă, mincinos. Dar Îl cunosc și păzesc cuvântul Lui»” (8, 54–55). Adică: se cuvine să spun aceasta, deși îmi va atrage sentința de moarte, fiindcă acesta e adevărul meu. Eu sunt Dumnezeu, Dumnezeu cel mare și necuprins, negrăit, atotțiitorul. Spun aceasta nu ca să mă preamăresc pe mine însumi, ci ca să vestesc slava lui Dumnezeu. „Avraam, părintele vostru, a tresăltat [la gândul] că va vedea ziua Mea: a văzut-o și s-a bucurat” (8, 56). A văzut slava mea de departe și s-a bucurat. Domnul își dezvăluie aici originea veșnică, „ziua sa”. Avraam s-a bucurat, fiindcă existența și chemarea sa erau tocmai pentru a pregăti această zi a Domnului. „Atunci I-au zis iudeii: «N-ai încă cincizeci de ani și l-ai văzut pe Avraam?»” (8, 57) Disprețul se exprimă pe față. „Le-a zis Iisus: «Adevăr, adevăr vă spun, înainte ca Avraam să fie, EU SUNT.»” Ἐγὼ εἰμὶ: Eu sunt sub chipul de față. Faptul că Avraam este începutul și rădăcina iudeilor nu are importanță pentru Iisus, fiindcă originea lui este dinainte de Avraam, origine cerească. El nu e proroc, ci Dumnezeu. „Atunci ei au luat pietre ca să arunce în El. Dar Iisus S-a ascuns și a ieșit din templu” (8, 59). De atunci, Iisus a început să fie căutat spre a fi dat morții în mod irevocabil. În ochii iudeilor, El hulise, iar Legea prevedea ca un astfel de hulitor să fie ucis cu pietre.

X SECȚIUNEA FAPTELOR

Orbul din naștere și sărbătoarea resfințirii templului (capitolele 9 și 10)

Vindecarea orbului din naștere de către Iisus este „faptă” într-un grad mai înalt decât faptele anterioare, dacă se poate spune astfel, căci ne transmite în mod dens semnificația celor trei capitole anterioare, ca și cum ar fi încărcată cu ele. Iar auto-proclamarea lui Christos și refuzul pe care i-l opun iudeii se confruntă și se evidențiază clar în jurul acestei vindecări.

„Pe când trecea, Iisus a văzut un om orb din naștere. Și L-au întrebat ucenicii Lui: «Rabbi, cine a păcătuit: acesta, sau părinții lui, de s-a născut orb?»” (9, 1–2) Întâlnirea cu orbul reprezintă într-o câțva o piatră de poticnire pentru ucenici, fiindcă Legea socotea infirmitățile cuiva drept o consecință a păcatului – în vreme ce misterul Crucii schimbă sensul suferințelor omenești, care devin semn al alegerii divine, nu semn de respingere și de lepădare. Deoarece omul se născuse orb, ucenicii au întrebat dacă nu cumva păcatul fusese al părinților lui, în virtutea acelei unități ce se considera că există între părinți și copii, copiii fiind împovărați cu păcatele părinților într-un mod cvasiautomat, potrivit mentalității Vechiului Testament, în vreme ce, după venirea Domnului Iisus, omul devine fiu al lui Dumnezeu. „A răspuns Iisus: «Nici el n-a păcătuit, nici părinții lui, dar ca să se arate lucrările lui Dumnezeu în el»” (9, 3). Așadar, Iisus neagă legătura dintre infirmitate și păcat. Dar mai spune un lucru nou, anume că faptele oamenilor au sens la nivelul relației cu Dumnezeu și că ele ar putea manifesta uneori ceva din slava lui.

„Trebuie să înfăptuiesc, până este ziua, lucrările Celui care M-a trimis, căci vine noaptea, când nimeni nu poate lucra“ (9, 4). Aici, Iisus se referă la apropierea nopții. Acest capitol cuprinde toate spusele Domnului din capitolele precedente. El spusese „Voi fi cu voi încă puțină vreme“, iar acum vestește sfârșitul zilei și apropierea nopții. Parcursul lui Iisus se aseamănă cu o zi de muncă – un timp al zilei și al luminii căruia îi pun capăt noaptea și întunericul, iar în întuneric se săvârșesc faptele celui rău (Evanghelia după Ioan, la 13, 30, subliniază: „și era noapte“, când Satana a intrat în inima lui Iuda și acesta a plecat de la Cina cea de Taină ca să-l predea pe Domnul). „Cât timp sunt în lume, Eu sunt lumina lumii“ (9, 5). Prin acest cuvânt, El prevestește și minunea pe care urmează să o săvârșească: vindecarea orbului.

„După ce a spus acestea, a scuipat pe pământ și a făcut tină din scuipat și a uns cu tină ochii lui“ (9, 6). Pe lângă foloasele medicale ale salivei, ungerea cu tină este doar un pretext, ca să-l trimită pe orb la scăldătoarea Siloam. „Și i-a spus: «Du-te și te spală în scăldătoarea Siloam» (care se tâlmăcește «trimis»)). Acela a plecat, așadar, și s-a spălat și s-a întors văzând“ (9, 7). Vindecarea propriu-zisă e relatată doar în două versete, ca și vindecarea paralticului de la scăldătoarea Betesda. Concizia nu este neintenționată; scopul evanghelistului nu este înfățișarea minunii în sine, ci evidențierea semnificațiilor ei spirituale și a urmărilor ei în planul înfruntării dintre Iisus și iudei. Iar sensul cuvântului *Siloam* – „trimis“ – arată că Iisus este vindecătorul.

„Atunci vecinii și cei care-l văzuseră mai înainte cerșind ziceau: «Nu e acesta cel care ședea și cerșea?» Unii spuneau: «El este.» Alții spuneau: «Nu, dar seamănă cu el.» Iar el zicea: «Eu sunt.» I-au zis: «Cum ți s-au deschis ochii?» El le-a răspuns: «Omul numit Iisus a făcut tină și mi-a uns ochii și mi-a zis: Mergi la Siloam și spală-te. Așadar, după ce m-am dus și m-am spălat, am văzut.» Ei au zis: «Unde este acela?» A spus: «Nu știu»“

(9, 8–12). Oamenilor nu le vine să creadă și se minunează. „L-au dus la farisei pe cel odinioară orb“ (9, 13), fiindcă vindecarea fusese săvârșită de Iisus, de care se interesau fariseii, apoi fiindcă Legea prescria ca bolnavul care se vindeca să fie arătat preoților.

„Dar era sâmbătă în ziua în care Iisus făcuse tina și îi deschisese ochii. L-au întrebat și fariseii cum a văzut. El le-a zis: «Mi-a pus tină pe ochi și M-am spălat și văd»“ (9, 14–15). Observăm aici și o paralelă între vechiul sabbat și sabbatul cel nou. Într-un anumit fel, în fiecare fragment din Evanghelia după Ioan se află sensul întregii Evanghelii. Există o înaintare și o înălțare continuă de la un fragment la altul, tot mai sus. Legea interzicea să faci tină, însă Iisus procedează intenționat astfel, ca să-i șocheze pe iudei și să-i scoată din împietrirea lor, deși era suficient faptul că încălcase sâmbăta. Prin asemenea gesturi, El urmărește să îi determine să gândească spiritual și să se deschidă nouității care se petrece în fața lor. „Deci ziceau unii dintre farisei: «Nu este de la Dumnezeu omul acesta, pentru că nu ține sâmbăta»“ (9, 16), arătând astfel că nu erau în stare să perceapă ori să primească nimic din afara orizontului lor. „Iar alții spuneau: «Cum poate un om păcătos să facă astfel de semne?» Și era dezbinare între ei. I-au zis iarăși orbului: «Tu ce zici despre El, că ți-a deschis ochii?» Iar el a zis: «Este un proroc»“ (9, 16–17). Cel vindecat dă mărturie despre minune și îl caracterizează pe Iisus potrivit Legii, unde prorocul este cineva care nu doar procește, ci și săvârșește lucruri mari.

„Iudeii n-au crezut despre el că a fost orb și a văzut până când nu i-au chemat pe părinții celui care căpătase vederea și i-au întrebat: «Acesta este fiul vostru despre care voi spuneți că s-a născut orb? Așadar, cum de vede acum?» Părinții lui au răspuns: «Știm că acesta este fiul nostru și că s-a născut orb. Însă cum de vede acum nu știm, sau cine i-a deschis ochii, noi nu știm. Întrebați-l pe el; e om în toată firea; va vorbi el însuși despre sine.» Acestea le-au zis părinții lui, pentru că se temeau de

iudei. Căci iudeii se înțeleseseră ca, dacă cineva Îl recunoaște drept Christos, să fie dat afară din sinagogă. De aceea au spus părinții lui: «E om în toată firea; întrebați-l pe el.» Deci l-au chemat a doua oară pe omul care fusese orb și i-au zis: «Dă slavă lui Dumnezeu!» (9, 18–24) Aceasta este o expresie din Scriptură (vezi Iosua 7, 19) cu sensul: „Vorbește în fața lui Dumnezeu, spune adevărul!” „Noi știm că acest om este păcătos” (9, 24). Ei vor să-l determine pe cel vindecăt să nege minunea și de aceea mint. „Acela a răspuns: «Dacă e păcătos, nu știu; un singur lucru știu: că, deși am fost orb, acum văd.» Atunci i-au zis: «Ce ți-a făcut? Cum ți-a deschis ochii?» Le-a răspuns: «V-am mai spus și m-ați auzit; de ce vreți să auziți din nou? Nu cumva vreți și voi să vă faceți ucenicii Lui?»» (9, 25–27) Orbul a fost impresionat de minune și se vede că are o personalitate puternică, iar cuvântul său e îndrăzneț, de parcă i-ar lua în răs. „Ei l-au ocărât și i-au zis: «Tu ești ucenicul Lui; iar noi suntem ucenici ai lui Moise. Noi știm că Dumnezeu i-a grăit lui Moise, dar pe acesta nu-L știm de unde este»» (9, 28–29). Observăm aceeași opoziție, pe care am întâlnit-o mereu, între Vechiul Testament și Noul Testament, între Moise și Iisus. „Le-a răspuns omul: «Tocmai aceasta-i de mirare: că voi nu știți de unde este și El mi-a deschis ochii. Știm că pe păcătoși Dumnezeu nu-i ascultă; ci, dacă e cineva evlavios și face voia Lui, pe acela îl ascultă. De când lumea nu s-a auzit să fi deschis cineva ochii unui orb din naștere. De nu era Acesta de la Dumnezeu, nu putea face nimic.» I-au răspuns și i-au zis: «În păcate te-ai născut tot și ne învești tu pe noi?» Și l-au dat afară” (9, 30–34). Orbul a început să vadă și din punct de vedere spiritual, să vadă cu ochii credinței, în vreme ce interlocutorii lui încep să orbească, deoarece nu știu de unde este Iisus. După Fericitul Augustin, acea scăldătoare a Siloamului, care înseamnă „trimis”, e simbol al botezului. Orbul s-a spălat întru Christos și s-a luminat. Iar răspunsul iudeilor orbi ne duce înapoi în capitolul 3, unde

Nicodim se întreba și el cum poate cineva să se nască din nou. Răspunsul este că orbul din naștere poate să se nască din nou prin botez și că s-a născut din nou cu adevărat și „vede”. „A auzit Iisus că l-au dat afară și, aflându-l, i-a zis: «Crezi tu în Fiul Omului?»» (9, 35) Întrebarea lui Iisus este deschisă, directă; e întrebarea credinței. Iar răspunsul orbului este un răspuns matur: „Cine e acesta, Doamne, ca să cred în El?” (9, 36) „Iisus i-a zis: L-ai și văzut, și Cel care vorbește cu tine, Acela este” (9, 37). Acesta este nucleul dumnezeieștii vestiri. „El I-a spus: «Cred, Doamne!» Și I s-a închinat” (9, 38). Și-a însoțit vorba cu fapta.

Apoi, „Iisus a zis: Eu spre judecată am venit în lumea aceasta, pentru ca cei care nu văd să vadă și cei care văd să ajungă orbi” (9, 39). Această încheiere exprimă sensul adânc și simbolic al vindecării orbului din naștere: faptele Dumnezeului care „luminează pe tot omul venind în lume” se arată în acel orb, ca toți să creadă în El (după cum s-a afirmat limpede în dialogul lui Iisus cu Nicodim), și prin ele ni se dă un exemplu al dreptei judecăți dumnezeiești datorită căreia orbii, credincioșii smeriți ajung să vadă, iar cei care se bizuie pe ei înșiși și pe capacitățile lor naturale, spunând „vedem”, orbec. „Au auzit acestea unii farisei care erau lângă El și I-au zis: Oare și noi suntem orbi? Le-a zis Iisus: Dacă erați orbi, nu aveți păcat; dar acum spuneți: «Vedem.» Păcatul vostru rămâne” (9, 40–41). Dacă ați fi orbi, v-ați recunoaște orbirea, asemenea orbului din naștere, și nu ați avea păcat.

În capitolul 10, Domnul continuă să le vorbească iudeilor: „Adevăr, adevăr vă spun: Cine nu intră pe poartă în staulul oilor, ci sare prin altă parte, acela este hoț și tâlhar. Însă cel care intră pe poartă este păstorul oilor. Acestuia portarul îi deschide și oile aud glasul lui și el își cheamă oile pe nume și le mână afară. Și, după ce le scoate pe toate care sunt ale sale, merge

Fi.

înaintea lor și oile îl urmează, pentru că îi cunosc glasul. Pe un străin nu-l vor urma nicidecum, ci vor fugi de el, pentru că nu cunosc glasul străinilor" (10, 1-5). Iisus își continuă musturarea adresată iudeilor vorbindu-le despre turma cea adevărată, a celor care sunt acum străini de El. Semnificația spuselor sale este: Voi, de fapt, nu sunteți dintre cei care îl urmează pe Moise, nici din sămânța lui Avraam nu sunteți, ci ați ajuns străini din pricina purtării voastre. Dar poporul lui Dumnezeu este alcătuit dintr-o turmă și un păstor. Cine este, așadar, adevărata turmă și care este adevăratul păstor? Iisus le-a spus această parabolă, dar ei n-au înțeles despre ce le grăia. A zis deci iarăși Iisus: „Adevăr, adevăr vă spun..." (10, 6-7) Știm că această expresie precedă întotdeauna o declarație importantă a lui Iisus. Domnul, care a rostit pilda, purcede acum la explicarea ei. „Eu sunt poarta oilor." Poarta simbolizează aici, firește, ceea ce separă interiorul de exterior (ușa, așa cum o cunoaștem noi astăzi, a fost inventată mai târziu; rolul ei era îndeplinit odinioară de o perdea sau de ceva asemănător). Christos este poarta în sensul că El este locul de trecere între o lume și alta, locul pe unde se intră din lumea pământească în lumea cerească, de la nivelul omenesc la nivelul dumnezeiesc.²⁴ Înainte de Christos, oamenii doreau să intre în lumea cerească, însă încercau să o facă asemenea unor hoți. Să ne amintim de cei de la turnul Babel. „Toți câți au venit înainte de Mine sunt hoți și tâlhari, dar oile nu i-au ascultat. Eu sunt poarta: de va intra cineva prin Mine, va fi mântuit; și va intra și va ieși și pășune va afla" (10, 8-9), spune Domnul. Adică: Eu sunt legătura, Eu fac adevărata legătură între cele două lumi, și aceasta pentru întregul neam omenesc. Lumea și, în special, iudeii erau lipsiți de păstorul care să se îngrijească de ei. Iar tâlharii care îi prădau erau fariseii. Acum însă, „de va intra cineva

²⁴ În limba asiriană, numele orașului *Bab-ilu* (Babilon) înseamnă „Poarta lui Dumnezeu".

prin Mine, va fi mântuit; și va intra și va ieși..." — toți sunt bineveniți și libertatea este deplină. „Și pășune va afla" (10, 9). Este aici o aluzie la Psalmul 22: „Domnul e Păstorul meu, nu duc lipsă de nimic." Este, de asemenea, metafora liniștii profunde, depline. Dimpotrivă, „Hoțul nu vine decât să fure și să ucidă și să piardă" (10, 10). Să ne amintim, ca exemplu de furt comis de farisei, cele scrise în Evanghelia după Matei despre sustragerea de la ajutorarea părinților și înstăpânirea peste ceea ce reprezenta acest ajutor: „Cine îi spune tatălui său ori mamei sale: ceea ce ți se cuvine de la mine este dăruit lui Dumnezeu..." (Matei 15, 5), iar ca exemplu de ucidere: „ca să vină asupra voastră tot sângele drept vărsat pe pământ, de la sângele dreptului Abel, până la sângele lui Zaharia, fiul lui Barahia, pe care l-ați ucis între templu și altar" (Matei 23, 35).

„Eu însă am venit ca să aibă viață și s-o aibă din belșug. Eu sunt Păstorul cel bun" (10, 10-11). Să remarcăm că „păstor" este un cuvânt plin de tandrețe, că Dumnezeu însuși se face cunoscut ca Păstorul care se îngrijește de oile sale, este atent la ele și le iubește precum „Păstorul cel bun care își dă viața pentru oile sale" (10, 11). Apare astfel aici și ideea crucii. „Dar năimitul și cel care nu este păstor și oile nu sunt ale lui vede lupul venind și lasă oile și fuge, iar lupul le răpește și le risipește. Aceasta pentru că este năimit și nu-i pasă de oi. Eu sunt Păstorul cel bun și le cunosc pe ale Mele și ale Mele Mă cunosc pe Mine" (10, 12-14). „Le cunosc pe ale Mele." Dumnezeu este cel dintâi care ne cunoaște și ne iubește. El „ne-a iubit cel dintâi", spune Scriptura. El își cunoaște oile pentru că El le-a ales, iar ele, la rândul lor, îl cunosc. Aceasta este relația adevărată, autentică, dintre Dumnezeu și oameni: relație de încredere și de iubire reciprocă.

„După cum Tatăl Mă cunoaște pe Mine, și Eu Îl cunosc pe Tatăl și viața Mea o pun pentru oi" (10, 15). În Evanghelia după Ioan, Iisus se întoarce mereu spre Tatăl, arătându-ne care este relația fundamentală, exemplară, temeiul a tot ce există. „Mai

am și alte oi, care nu sunt din staulul acesta. Și pe acelea trebuie să le aduc și ele vor asculta de glasul Meu și va fi o turmă și un păstor" (10, 16). Prin jertfa lui Christos pe cruce, toți oamenii vor ajunge să facă parte din turmă, nu numai iudeii. Iar „o turmă și un păstor" se referă (vai!) la Biserica lui Christos. „De aceea mă iubește Tatăl, pentru că Eu îmi pun viața, ca iarăși să o iau" (10, 17). Aceasta este cea dintâi lucrare a Tatălui: e iubirea sa pentru Christos, ca Christos să se dea pe sine însuși și astfel să le dăruiască oamenilor viața Tatălui, să le deschidă poarta lui Dumnezeu. Christos este Poarta, deoarece se dă pe sine însuși și, prin aceasta, îl dăruiește oamenilor pe Tatăl. El însă își dă viața „ca iarăși să o ia". Nu se oprește la hotarul morții, ci îl transcend, spre înviere. „Nimeni nu o ia de la Mine, ci Eu o pun de la Mine Însumi. Putere am să o pun și putere am ca iarăși să o iau: această poruncă am primit-o de la Tatăl Meu" (10, 18). Ascultarea lui Christos față de Tatăl în dăruirea de sine stă sub semnul libertății și al autodeterminării, așa cum sunt toate în Dumnezeu. Christos își dă viața ca om și o ia înapoi ca Dumnezeu. Efectul acestui cuvânt este puternic; la fel de puternică e dezbinarea dintre iudei cu privire la El. „S-a iscat iarăși dezbinare între iudei pentru cuvintele acestea. Mulți dintre ei spuneau: «Are diavol și este nebun. De ce-l ascultați?» Alții spuneau: «Acestea nu sunt cuvintele unui îndrăcit. Oare poate un diavol să deschidă ochii orbilor?»" (10, 19–21)

Sărbătoarea resfințirii templului (10, 22–42) este o altă sărbătoare folosită de evanghelistul Ioan pentru a înainta în proclamarea tainei mântuirii și în vădirea necredinței iudeilor în Christos. Prin concentrarea semnificațiilor, acest pasaj este asemănător, constituie o paralelă cu secțiunea semnelor. După numai două versete care amintesc despre sărbătoare, începe disputa dintre iudei și Iisus, iar El își dezvăluie și mai mult taina. „Era atunci în Ierusalim sărbătoarea resfințirii templului, și era iarnă.

Iar Iisus umbla prin templu, în porticul lui Solomon" (10, 22–23). Această sărbătoare cade de obicei iarna, și celebrarea ei a fost stabilită de Iuda Macabeul ca amintire a purificării și a resfințirii templului. Pe când Iisus umbla prin templu, „L-au înconjurat iudeii și Îi spuneau: «Până când ne ții cu sufletul la gură? Dacă Tu ești Mesia, spune-ne pe față!»" (10, 24) E ca și cum ei nu ar fi izbutit încă să își rezolve perplexitatea cu privire la El și și-ar fi pierdut răbdarea. „Le-a răspuns Iisus: «V-am spus și nu credeți»: ceea ce v-am spus este suficient și mai mult decât suficient ca să înțelegeți, dar voi sunteți aceia care nu vreți să vedeți și să înțelegeți. „Faptele pe care Eu le săvârșesc în numele Tatălui Meu, acestea dau mărturie pentru Mine" (10, 25). Faptele lui sunt acelea care îl proclamă a fi deopotrivă cu Tatăl și de aceea insistă Domnul asupra lor. „Dar voi nu credeți, pentru că nu sunteți dintre oile Mele" (10, 26). Voi nu îl iubiți pe Tatăl și nu mă cunoașteți pe mine. „Oile Mele ascultă glasul Meu și Eu le cunosc și ele Mă urmează. Și Eu le dau viață veșnică și nu vor pieri în veci și nimeni nu le va răpi din mâna Mea" (10, 27–28). Condiția rămânerii în Dumnezeu este ascultarea de glasul lui și urmarea spuselor lui. Pe cel care rămâne în Dumnezeu nimeni nu-l poate răpi din mâna lui. „Tatăl, care mi le-a dat, este mai mare decât toți și nimeni nu poate să le răpească din mâna Tatălui. Eu și Tatăl una suntem." Iarăși au adus pietre iudeii ca să arunce asupra lui. Le-a răspuns Iisus: „Multe fapte bune v-am arătat de la Tatăl; pentru care dintre ele aruncați cu pietre asupra mea?" (10, 29–32) Iisus nu se referă la săvârșirea de minuni sau vindecări pentru ele însele, ci la faptul că acestea constituie o dovadă a dumnezeirii sale.

„I-au răspuns iudeii: «Nu pentru vreo faptă bună aruncăm cu pietre asupra Ta, ci pentru hulă și pentru că tu, om fiind, te pretinzi Dumnezeu»" (10, 33). Ei se întorc la acuzația de hulă, iar Iisus încearcă să îi facă să-și înțeleagă greșeala apelând la Scriptură. „Le-a răspuns Iisus: Nu este oare scris în Legea voastră

«Eu am zis: dumnezei sunteți?» (10, 34) În Scriptură, există mai multe locuri în care preoții, judecătorii și înțelepții sunt numiți „dumnezei” pentru că judecă pricinile poporului împreună cu Dumnezeu și au mandat de la El (vezi Deuteronom 1, 17 și 19, 17; Exod 21, 6 și Psalmul 81, 6). „Dacă îi numește dumnezei pe aceia către care a fost cuvântul lui Dumnezeu – și nu se poate șterge Scriptura –, Aceluia pe care Tatăl L-a sfințit și L-a trimis în lume voi îi spuneți: «Hulești!» pentru că am spus: Sunt Fiul lui Dumnezeu! Dacă Eu nu fac faptele Tatălui Meu, să nu Mă credeți. Dar, dacă le fac, chiar dacă pe Mine nu Mă credeți, credeți faptelor, ca să știți și să cunoașteți că Tatăl este în Mine și Eu în Tatăl” (10, 35–38). Dacă participarea acelora la judecarea pricinilor poporului însemna împărtășire cu Dumnezeu, cu cât mai mult Fiul pe care Tatăl l-a sfințit și l-a trimis în lume este în Tatăl, și Tatăl este în El! Indiferent de rezultatul acestei controverse dintre iudei și Iisus, ea evidențiază tot mai marea apropiere de momentul preamăririi Domnului, de ceasul lui. „Căutau din nou să-L prindă, însă El a scăpat din mâinile lor” (10, 39). A fugit de ei după ce a lansat ultimul apel, chemându-i, cu dovada faptelor sale, să creadă că El este în Dumnezeu și Dumnezeu este în El, că El și Tatăl sunt una. „Și a plecat iarăși dincolo de Iordan, în locul unde boteza Ioan la început, și a rămas acolo” (10, 40), voind să arate că viața sa publică s-a apropiat de sfârșit. „Și mulți au venit la El și spuneau: «Ioan n-a făcut nici un semn, însă toate câte le-a spus Ioan despre Acesta erau adevărate.» Și mulți au crezut în El acolo” (10, 41–42).

XI URCAREA LA IERUSALIM (capitolul 11)

Acum, după încheierea secțiunii faptelor, ne aflăm în fața unui „prolog liturgic” al Paștelui. Căci urcarea la Ierusalim, pentru Paște, este o liturghie (aducere de jertfă) cu care se încheie partea întâi a Evangheliei. Distingem în cadrul ei următoarele etape:

A. Învierea lui Lazăr (11, 1–44), în care moartea se arată pentru prima oară ca purtătoare de viață, se manifestă slava lui Dumnezeu și se ivesc zorii Învierii.

Odată cu încheierea părții întâi a Evangheliei, se încheie și viața publică a lui Iisus, care a început cu botezul primit de la Ioan. Observăm că ea se încheie în locul unde a început. „Și a plecat iarăși dincolo de Iordan, în locul unde boteza Ioan la început, și a rămas acolo” (10, 40). Această încheiere este un fel de „recapitulare” a itinerarului parcurs de Domnul. „Și mulți au venit la El și spuneau: «Ioan n-a făcut nici un semn, însă toate câte le-a spus Ioan despre Acesta erau adevărate.» Și mulți au crezut în El acolo” (10, 41–42). Ceea ce ne arată că misiunea lui Ioan fusese să dea mărturie pentru Iisus.

Evanghelia după Ioan este o minunăție din punctul de vedere al „mișcării” ce o caracterizează. După cum am văzut, prologul vorbește despre tot ce poate fi mai înalt, despre Treimea Preasfântă și mișcarea din interiorul Treimii. Se relatează apoi coborârea Cuvântului de la Tatăl la noi și se desfășoară drumul Cuvântului printre noi. Iar acum noi înșine ne ridicăm și urcăm

împreună cu El spre slava pe care a avut-o de la Tatăl înainte de întemeierea lumii. E o mișcare ce ne poartă până în vremurile de pe urmă, către finalul istoriei. Începutul acestei ridicări are loc în capitolul 11, cu urcarea Domnului la Ierusalim. Am văzut deja cum urmează Ioan ciclul sărbătorilor iudaice, pentru a ne vesti prin ele taina lui Christos. Urcarea de acum a Domnului la sărbătoarea Paștelui este însă una deosebită; e ultima sa urcare la Ierusalimul iudaic și, în cadrul ei, El transcende acest Ierusalim pământesc, pentru a deschide porțile Ierusalimului ceresc, cetatea slavei. Veșnicia coboară în timp și îl suprimă; de aceea vedem Evanghelia devenind tot mai densă; ea atinge o intensitate excepțională, cuprinzând un discurs dramatic și totodată o uimitoare tăcere, tăcerea lui Dumnezeu cea dinaintea veacurilor și cea de după veacuri, când Dumnezeu va fi totul în toate. Cum ne înfățișează Evanghelia acest lucru?

Începe cu învierea lui Lazăr. „Era un bolnav, Lazăr din Betania, din satul Mariei și al Martei, sora ei. (Maria era cea care Îl unsese pe Domnul cu mir și-I ștersese picioarele cu părul capului ei și fratele ei, Lazăr, era bolnav.) Deci au trimis surorile la El spunând: «Doamne, iată, cel pe care îl iubești e bolnav.» Dar, auzind, Iisus a zis: «Această boală nu este spre moarte, ci spre slava lui Dumnezeu, ca să fie preamărit Fiul lui Dumnezeu prin ea.» Iar Iisus iubea pe Marta și pe sora ei și pe Lazăr“ (11, 1-5). Apostolul evanghelist ne pune pe neașteptate în fața unei familii legate de Iisus printr-o prietenie deosebită. Această familie e formată din două surori și Lazăr. Pe cele două surori le cunoaștem (Ioan presupune că noi cunoaștem celelalte evanghelii, care fuseseră scrise înaintea evangheliei sale, și de aceea trece uneori rapid peste unele amănunte). Știm că Marta și Maria l-au primit de mai multe ori pe Domnul în casa lor (Luca 10, 38). Însă trebuie să înțelegem aceste vizite ale Domnului atât în plan temporal, cât și în planul veșniciei. În vremea existenței pământești a lui Iisus, intrarea și șederea lui în casa cuiva însemnau darul

prezenței și al cuvintelor lui, precum și revărsarea harului său asupra celui care îl primea, revărsare uneori vădită, când voia să schimbe viața gazdei sale, ca în cazul lui Zaheu vameșul, care a sesizat semnificația vizitei Domnului: „Astăzi s-a făcut mântuire casei acesteia“ (Luca 19, 9). Însă vizita Domnului în realitate nu se încheie, ci continuă pe planul veșniciei. Vizitele menționate în Evanghelie nu sunt decât un preludiu și un semn al vizitelor lăuntrice, în care prezența lui e tot mai intensă în suflete, până la sfârșitul lumii, ceea ce pregătește marea vizită de pe urmă, de la a doua sa venire, când va rămâne cu prietenii săi pe veci („Rămâi cu noi“ – Luca 26, 29). Vizita obișnuită reprezintă o întâlnire limitată, de moment: am venit și am plecat... Însă vizitele Domnului sunt de un tip deosebit, deoarece El, ca Dumnezeu și Mântuitor, este cu noi pururi, este chiar mai al nostru decât propriul nostru suflet. Noi nu suntem acasă, unde se află Domnul; prin urmare, Domnul ne este mai lăuntric decât lăuntrul nostru. El este prezență, El este Prezența... Dar, ca să ne readucă la El și la noi înșine, ne face să îi simțim prezența ca pe o vizită, pentru a spori astfel în noi dorința de a-l primi și de a rămâne cu El în veci și pentru a ne da o pregustare a veșniciei (fiindcă o gustăm încă de pe acum).

Marta și Maria dobândesc în evanghelii o valoare de exemplu. Ele sunt cele care l-au primit pe Domnul într-un chip exemplar, ce cuprinde cele două modalități în care se cuvine să fie primit. Marta și Maria nu se află în conflict în acest cadru. Ele sunt surori, așadar cât se poate de apropiate una de cealaltă, sunt totuși două. Și, fiind două, între ele există o relație de complementaritate, una întregind-o pe cealaltă. Domnul însuși ne vestește taina bunei primiri pe care i-o fac cele două surori. De o parte, e zelul vădit al Martei de a-l primi bine, zel care se ocupă de Christos ca om (și era om) și care o absoarbe. De cealaltă parte, e atitudinea Mariei, care îl primește și ea, însă răvna și preocuparea ei pentru Christos se concentrează în străfundurile

ființei, unde omul întâlnește veșnicia. În fața celor două atitudini, Christos spune: „Maria și-a ales partea cea bună, care nu se va lua de la ea.“ Însă pentru a-l primi pe Domnul în inimă trebuie ca, venind la noi, El să găsească întâi o primire văzută, să afle mâncare și băutură și odihnă... Iar aceasta e partea Martei. Ea se poate întregi cu vizita lui Christos în adâncul inimii, partea Mariei. Despre Lazăr însă ni se vorbește aici pentru prima dată.

O cunoaștem pe Maria mai bine decât pe Marta și pe Lazăr, căci ea a șters picioarele lui Iisus cu părul ei (dar nu este nici femeia păcătoasă, nici Magdalena). Ea este cea care *îl primește pe Domnul în străfundul ființei sale*. Mirul vărsat de ea nu este precum cel folosit de noi astăzi; mirul avea în vechime un înțeles sacru și simbolic. Era ceva rar, de preț; oferirea lui era ca o jertfă și un dar adus Domnului. Mirul are un înțeles simbolic în întreaga Scriptură și reprezintă darurile Duhului. În Cântarea Cântărilor, se spune: „Numele tău este mir revărsat“ (1, 2), iar Duhul revărsat prin el este mirungerea, taina Duhului Sfânt (mirul este un amestec din treizeci și șase de substanțe aromate). Maria a șters picioarele lui Iisus cu părul ei. Părul este ce are mai de preț o femeie și el poate fi consacrat. Consacrarea se face prin tunderea părului, ceea ce simbolizează dăruirea deplină de sine, asemenea revărsării de mir prețios, revărsare de iubire *curată, de mare preț*, în cel mai înalt act de smerenie: părul unei femei șterge picioarele!

Se înțelege, așadar, din cele spuse până acum, că o mare prietenie lega această familie de Iisus. Și Lazăr era bolnav, „iar surorile au trimis la Iisus să-i spună: «Doamne, iată, cel pe care îl iubești e bolnav.»“ I-au dat doar de știre, nu i-au cerut nimic, nu i-au cerut să facă o minune și să-l vindece! Dar iubirea pentru fratele lor, încrederea lor în Iisus și în dragostea lui pentru Lazăr impresionează mult mai mult decât formularea oricărei dorințe sau cereri sau plângeri. L-au lăsat pe fratele lor în grija Stăpânului...

„Această boală nu este spre moarte, ci spre slava lui Dumnezeu, ca să fie preamărit Fiul lui Dumnezeu prin ea.“ Răspunsul lui Iisus este profund, bogat în înțeles. Înțelesul apropiat al expresiei „nu spre moarte“ este că Lazăr va fi vindecat. Și poate că așa au înțeles unii dintre cei de față, însă Domnul a adăugat: „ci spre slava lui Dumnezeu, ca să fie preamărit Fiul lui Dumnezeu prin ea“. Înțelesul este mai precis și mai adânc. În jurul bolii lui Lazăr și în împrejurarea ei se va arăta slava lui Dumnezeu. Această boală nu survine doar la nivel omenesc, ci e asociată cu slava lui Dumnezeu, mai precis cu slava Fiului lui Dumnezeu (aici, apare o altă aluzie la unitatea dintre El și Dumnezeu). Boala lui Lazăr va vesti slava lui Dumnezeu, precum și slava Fiului lui Dumnezeu. Învierea lui Lazăr de către Iisus a grăbit în realitate uciderea lui Iisus de către iudei și, prin urmare, această boală este legată de dezvăluirea evenimentelor viitoare, aruncă lumină asupra lor și pregătește slava de pe urmă, slava Fiului la învierea sa din morți. Ni se dezvăluie întrepătrunderea profundă de sens dintre învierea lui Lazăr și învierea Domnului. Există un fel de corelație tainică și de „schimb“ anticipat între învierea lui Lazăr și învierea Domnului, precum și între moartea fiecăruia dintre ei. Învierea lui Lazăr ține acum (firește, până la un punct) locul învierii Domnului, ne permite să ne apropiem de taina învierii lui Christos. Învierea lui Lazăr este ultimul „semn“ înainte de „semnul“ Fiului Omului (care este Crucea), un ultim semn spre a grăbi împlinirea planului lui Dumnezeu, rânduit din veșnicie, spre a grăbi transformarea Paștelui vremelnic, iudaic, în Paștele veșnic, creștin.

„Când a auzit că e bolnav, atunci a mai zăbovit două zile în locul unde era“ (11, 6). În loc să se grăbească spre cel pe care îl iubea și spre familia prietenă care aștepta ajutorul lui și să-l vindece pe bolnav, îl vedem pe Iisus comportându-se într-un mod cu totul neașteptat: zăbovește, își amână plecarea, și aceasta în mod intenționat, spre a îngădui slavei lui Dumnezeu să se

arate pe deplin. Căci, dacă l-ar fi vindecat pe Lazăr înainte ca acesta să moară sau dacă l-ar fi înviat imediat după moarte (cum i-a înviat pe alții: pe fiica lui Iair – Matei 9, 18–26 – și pe fiul văduvei din Nain – Luca 7, 11–17), slava ar fi fost mai puțin strălucită în manifestarea ei, după cum se va vedea limpede în cele ce urmează. „Abia apoi le-a zis ucenicilor: «Să mergem iarăși în Iudeea»” (11, 7), iar acest drum avea două motive: mai întâi, învierea lui Lazăr, dar mai cu seamă adevărata Înviere și proclamarea adevăratei slave, ce izvorăște din propriul lui mormânt. „Îi zic ucenicii: «Rabbi, acum Te căutau iudeii ca să Te ucidă cu pietre, și iarăși Te duci acolo?»” (11, 8) Reacția ucenicilor este rațională și omenească, întemeiată pe frică și pe dorința de a evita primejdia. Apostolii, alături de care Christos trăise trei ani încheiați, căroră le dăduse puterea și învățătura sa și le încredințase mântuirea lumii, erau oameni ca toți ceilalți! Noi ni-i închipuim, de obicei, pe apostoli ca pe niște oameni clarvăzători, încrezători în ei înșiși și în Dumnezeu. Nu, nu erau încrezători nici în ei înșiși, nici în Dumnezeu. Erau cuprinși de frică și de felurite slăbiciuni, erau dezbinați și așa mai departe. Și tocmai aceasta este condiția umană pe care Domnul și-a asumat-o până în veac, a ales acest lut plin de lipsuri și de defecte, pe care a venit să altoiască harul lui Dumnezeu. „Iisus a răspuns: «Oare nu sunt douăsprezece ceasuri în zi? Dacă cineva umblă ziua, nu se poticnește, pentru că vede lumina acestei lumi; iar dacă cineva umblă noaptea, se poticnește, pentru că lumina nu este în el»” (11, 9–10). Răspunsul lui abordează întrebarea de

F.i. pe o poziție mai înaltă, pentru a-i trezi pe ucenici. Cele douăsprezece ceasuri reprezintă plinătatea zilei, însă nu pur și simplu plinătatea zilei materiale, a „zilei lumii acesteia”. Ci: „Eu sunt lumina lumii”, iar noi umblăm în această zi dumnezeiască și astfel nu ne „poticnim”; însă cine umblă în întuneric ajunge să fie stăpânit de întunecime. Iar întunericul și lumina se vor ciocni curând, chiar în înfruntarea între viață și moarte din episodul

cu Lazăr, ultima înfruntare înainte de înfruntarea definitivă, esențială dintre Iisus și Satana. Dar ucenicii nu au înțeles ce voia să spună Iisus.

„Acestea le-a zis și apoi le-a spus: «Lazăr, prietenul nostru, a adormit; dar Mă duc să-l trezesc»” (ceea ce înseamnă: nu trebuie să ne temem când ne dăm seama de defectele și de lipsurile noastre, căci suntem așa cum suntem... însă umblăm în lumina Domnului). „I-au zis ucenicii: «Doamne, dacă a adormit, se va izbăvi.» Iisus vorbise despre moartea lui, dar ei au crezut că vorbește despre adormirea somnului” (11, 11–13). Somnul este culcare și odihnă, și pentru prima dată moartea este numită aici somn. Din răspunsul apostolilor, răzbate o mulțumire: Lazăr se va scula, nu mai e nevoie, așadar, să plecăm în Iudeea... „Atunci Iisus le-a spus limpede: «Lazăr a murit; și Mă bucur pentru voi că n-am fost acolo, ca să credeți. Dar să mergem la el»” (11, 14–15). Domnul le dezvăluie motivul pentru care a zăbovit înainte de a porni spre Iudeea. Pare să afirme că ceea ce urmărea prin această întârziere se va realiza, se va realiza în mod strălucit; le-o spune limpede: „Acum veți crede...” „A zis atunci Toma, cel numit și Geamănul, celorlalți ucenici: «Să mergem și noi, ca să murim împreună cu El»” (11, 16). Se simte în spusa lui un fel de acceptare negativă, de resemnare: vom muri cu El.

Am parcurs până acum fragmentul Ioan 11, 1–16 cuprinzând versetele 1–5 (prologul care prezintă familia lui Lazăr), 6–10 (atitudinea lui Iisus și a ucenicilor față de boala lui Lazăr) și 11–16 (vestirea morții lui Lazăr și a preamăririi lui Dumnezeu). Iar acum vom aborda relatarea evanghelistului despre învierea lui Lazăr: 11, 17–44, care cuprinde: indicarea locului evenimentului (17–20), dialogul lui Iisus cu cele două surori (21–28) și „semnul” învierii lui Lazăr (39–44).

Indicarea locului evenimentului (11, 17–20): „Venind, Iisus l-a găsit [pe Lazăr] de patru zile în mormânt. Iar Betania era aproape de Ierusalim cam la cincisprezece stadii. Și mulți dintre

iudei veniseră la Marta și Maria, ca să le mângâie pentru fratele lor. Când a auzit Marta că vine Iisus, i-a ieșit în întâmpinare; iar Maria ședea în casă. "Se spune despre Lazăr că era „în mormânt” de patru zile, nu se spune că era „mort”. În ce privește situarea, cincisprezece stadii înseamnă doar cinci kilometri; pe lângă faptul că familia îndoliată era de văză, această proximitate a Betaniei față de cetate explică prezența multor iudei veniți de la Ierusalim ca să le mângâie pe cele două surori. Graba cu care Marta, aflând prima de venirea lui Iisus, s-a sculat să-l întâmpine, singură, se datorează bine cunoscutului zel, firii ei energice, care o deosebește de Maria. Însă există și un alt plan, mai profund și mai adecvat, în lumina căruia trebuie să înțelegem lucrurile: Marta și Maria reprezintă, în acest context, activitatea și contemplația. Să ne amintim cum au alergat împreună Petru și Ioan la mormântul lui Iisus în zorii zilei Învierii: și aici apare legătura dintre lucrare și contemplație, care sunt ca două „spații” deosebite și complementare ale vieții omului. Petru era mai în vârstă, era energic, impulsiv; Ioan, mai tânăr, a ajuns mai repede, dar nu a intrat în mormânt, ci l-a lăsat pe Petru să intre. Cu toate acestea, Ioan este cel care a dat mărturie: „A văzut și a crezut.” La fel, când Domnul le-a apărut ucenicilor pe țărmul lacului Tiberiadei, Ioan l-a recunoscut cel dintâi, zicând „Este Domnul!”, dar Petru, auzind aceasta, s-a aruncat în apă, înotând spre El. Iisus avea să-i spună mai târziu: „Tu urmează-Mă!”, în vreme ce despre Ioan Iisus a zis: „va rămâne până când voi veni”, adică va rămâne în mine, în chip statornic și profund, însă tu, Petre, te miști tot timpul, umbli... Tot astfel, Maria ședea în casă la picioarele lui Iisus ascultându-i cuvântul, spre deosebire de Marta, care se preocupa de multe. Iar acum, „Maria ședea în casă”. Ea „șade” tot timpul. Scriptura spune și despre Ieremia prorocul că „ședea și tăcea”; despre Ilie că se ruga „cu capul între genunchi”. Apele adânci ale mării rămân liniștite, netulburate, în ciuda furtunilor care agită suprafața apei: acesta e duhul contemplației.

Dialogul lui Iisus cu cele două surori (11, 21–38): „A zis atunci Marta către Iisus: «Doamne, dacă ai fi fost aici, n-ar fi murit fratele meu»: cuvânt frumos, mare și plăcut, izvorât din încredere totală și din entuziasm feminin, din gingășie și prețuire. „Dar și acum știu că, orice ai cere de la Dumnezeu, Îți va da Dumnezeu” (11, 22): întreaga atitudine a Martei este supunere, așteptare și încredere, cu toate că Lazăr era mort de patru zile! Și cu toate că Iisus continuă să fie doar om în ochii ei. Însă răspunsul Domnului ne apropie de semnul pe care are de gând să-l înfăptuiască. „Iisus i-a zis: «Va învia fratele tău»” (11, 23). El vorbește concret despre învierea directă a fratelui ei. Însă ea a zis: „Știu că va învia la înviere, în ziua de apoi” (11, 24). Se gândește că El o consolează doar. Și, întrucât, potrivit convingerii credincioșilor, puterea de moarte și de viață se află în mâna lui Dumnezeu, răspunsul Domnului Iisus e foarte important. „Iisus i-a zis: «Eu sunt Învierea și Viața: cel care crede în Mine, chiar dacă moare, va trăi; și oricine trăiește și crede în Mine nu va muri în veci»” (11, 25–26). În aceste cuvinte, e un fel de mișcare dialectică între faptul direct și realitatea viitoare, între prefigurarea de față, care se înfăptuiește în timp, și timpul eshatologic; e un fel de dialog și de „controversă” între cele două timpuri, iar răspunsul Domnului vine și face sinteza dintre ele: „Eu sunt Învierea și Viața”; El este rezolvarea. Învierea nu mai este așteptare, nu mai e doar speranță ca Lazăr să învie în ziua de apoi; învierea este prezentă, a și venit, „Eu sunt Învierea”, iar Lazăr, chiar dacă a murit, va trăi, dacă a crezut în mine. Iar cine este viu nu va muri în veci: ceea ce înseamnă că moartea materială nu ne desparte de Dumnezeu, ci este o trecere, o traversare, un *paște*. „Crezi tu aceasta?” (11, 26) Întrebarea Domnului adresată Martei este o întrebare bruscă, „tranșantă”. Răspunsul ei este foarte frumos și el: „I-a răspuns: «Da, Doamne, cred: Tu ești Christos, Fiul lui Dumnezeu, venit în lume»” (11, 27). Este un răspuns indirect, iar mărturisirea ei nu se referă la învierea

Petru - Ioan Pi

de obște, ci se adresează lui Christos și celor legate de El; acesta este modul ei de a adera la viață. Marta nu poate încă răspunde că ea crede cu totul în ceea ce a spus Iisus, în modul cum El a spus-o. Spusa lui este o împlinire a așteptării eshatologice, căci trece de la situația personală a lui Lazăr la faptul învierii celei de obște.

Este evident, în ochii lui Christos, că moartea lui Lazăr și învierea lui vestesc învierea cea de obște, o proclamă și o revelează. Semnul lui Lazăr trece dincolo de situația lui Lazăr. Iar Domnul, de acum înainte, ne pune în față trei adevăruri de pe urmă care sunt semne ale plinirii timpurilor. Trei adevăruri pe care poporul ales și lumea le așteaptă să se vădească în Ziua de Apoi. Cel dintâi adevăr e Învierea: „Eu sunt Învierea“ (11, 25). Învierea a apărut încă de pe acum, prin învierea lui Lazăr. Al doilea e judecata: „Acum este judecata lumii“ (12, 31). Christos o spune înaintea răstignirii într-o anumită gradație. Al treilea este biruința asupra lumii: „și cu privire la judecată, pentru că stăpânitorul lumii acesteia a fost judecat... aveți încredere: Eu am biruit lumea!“ (16, 11 și 33) Gradația constă în faptul că, de acum înainte, urcăm nu doar spre Ierusalimul pământesc, ci și spre cel veșnic. Adevăruri de pe urmă, eshatologice, se ivesc și încep și cresc de pe acum și pătrund în această lume. Iar capitolele 11 și 12 sunt ca o prefață liturgică. La liturghie, darurile sunt luate și *ridicate*, acest lucru semnificând și faptul că cele pământești devin cerești. Capitolele 11 și 12 constituie o introducere liturgică, întrucât cuprind un dialog ce precedă oferirea jertfei și o pregătește, într-un mod asemănător îndemnului liturgic: „să stăm cu frică, să luăm aminte, ca sfânta Jertfă cu pace să o aducem. Sus să avem inimile. Cu vrednicie și cu dreptate este a ne închina Tatălui și Fiului și Sfântului Duh“. Capitolele 11 și 12 sunt o prefață liturgică pentru Jertfa unică – jertfirea Domnului. Dialogul Domnului cu Marta (11, 24 și următoarele) dă de înțeles că situația fratelui ei, Lazăr, se află înăuntrul

Tainei generale, Taina Învierii; însă Marta nu se poate ridica acum la această înălțime. Răspunsul ei este un răspuns din inimă, prin care își sporește încrederea și nădejdea: „Cred că Tu ești Christos.“ Marta îl înțelege pe Christos în sensul ideii comune de fiu al lui David, uns al lui Dumnezeu, profet.

„După ce a spus aceasta, s-a dus s-o cheme pe Maria, sora ei, spunându-i în taină: «Învățătorul este aici și te cheamă»“ (11, 28). Este impresionant faptul că o cheamă pe Maria – aceasta arată cât de legate erau cele două surori. De fapt, Învățătorul nu o chemase propriu-zis pe Maria, dar, având în vedere relația strânsă dintre Domnul și Maria, ea este pururi chemată de El. Iar noi nu ne-o închipuim răspunzând, de pildă: „Nu am timp...“, nici pe Domnul nu ni-l imaginăm zicând: „Eu nu am chemat-o...“ Iar Marta acționa la acest nivel esențial. „Ea, auzind, s-a sculat degrabă și s-a dus la El. Iisus încă nu intrase în sat, ci se afla tot în locul unde Îi ieșise în întâmpinare Marta. Iar iudeii care erau cu Maria în casă și o mângâiau, văzând că s-a sculat degrabă și a ieșit, au mers după ea, crezând că a plecat la mormânt ca să plângă acolo. Așadar, Maria, când a ajuns acolo unde era Iisus, văzându-L, a căzut la picioarele Lui, spunând: «Doamne, dacă ai fi fost aici, n-ar fi murit fratele meu»“ (11, 29–32).

Prosternarea la picioarele Domnului este caracteristica iubirii contemplative, exprimă tăria iubirii ei pentru Domnul, în ciuda tristeții pentru fratele ei. Apoi, Maria își manifestă și ea încrederea și atașamentul față de Iisus, ca și Marta.

„Atunci Iisus, văzând-o plângând și pe iudeii care veniseră cu ea plângând și ei, S-a înflorat în duhul Său și S-a tulburat și a zis: «Unde l-ați pus?» Ei i-au zis: «Doamne, vino și vezi!» Și a plâns Iisus“ (11, 33–35). A plâns și s-a cutremurat... Plânsul lui este ceva profund, greu de priceput; Domnul va fi simțit în situația lui Lazăr ceva din propria agonie dinaintea morții sale apropiate. Ioan, spre deosebire de ceilalți evangheliști, nu ne-a înfățișat în evanghelia sa agonie Domnului. Această agonie este

gradul suprem de înjosire și de golire de sine a Domnului: strigăt și sudoare de sânge și implorare și drama ascultării în fața morții și a spaimelor ei; Ioan nu vorbește deloc despre aceasta. Ci vom vedea, dimpotrivă, că el rămâne coerent cu sine când înfățișează misterul agoniei Domnului ca pe un moment de preamărire: „Atunci când le-a spus: «Eu sunt», ei s-au dat înapoi și au căzut la pământ” (18, 6). Însă acum Iisus înfruntă anticipat realitatea acelei morți. Plânge și se cutremură și se tulbură. „Deci iudeii ziceau: «Iată cât de mult îl iubea!» Iar unii dintre ei au spus: «Nu putea oare Acesta, care a deschis ochii orbului, să facă în așa fel încât Lazăr să nu moară?» Atunci, înfiorându-Se iarăși în Sine, Iisus a mers la mormânt” (11, 36–38). A mers la mormânt îndemnat de dragostea sa pentru cel mort. Iar Lazăr, pe care îl iubea, e ca și cum ar fi El însuși, Preaiubitul Tatălui, Unul-născut. Iudeii aflați de față sunt uimiți și impresionați de dragostea lui Iisus pentru Lazăr, dar unii reacționează negativ, trupește. Ei nu cunosc încă finalul miraculos, semnul lui Lazăr (11, 39–44). „Era o peșteră și o piatră era pusă peste ea. Iisus a zis: «Luați piatra!» Sora celui care murise, Marta, i-a zis «Doamne, miroase deja, căci este de patru zile»” (11, 38–39). Moartea își împlinise definitiv lucrarea în patru zile, realizase distrugerea totală, putrezirea, când trupul lipsit de viață ajunge *să nu mai fie nimic*. Așa este, deoarece rodul păcatului este putreziciunea, urâtenia și întunericul. „Iisus i-a zis: «Nu ți-am spus că, dacă vei crede, vei vedea slava lui Dumnezeu?» Au luat deci piatra” (11, 40–41). Domnul știe cu adevărat că din acest mormânt unde s-a sălășluit moartea biruitoare vor izvorî slava lui Dumnezeu și puterea lui, care sunt mai tari decât moartea. „Iar Iisus Și-a ridicat ochii spre cer și a zis: «Tată, Îți mulțumesc că M-ai ascultat. Eu știam că totdeauna Mă ascuți; dar pentru mulțimea care stă împrejur am spus, ca să creadă că Tu M-ai trimis»” (11, 41–42). Acest aspect e important. Înainte de a săvârși minunea, Domnul își afirmă limpede și tot mai mult legătura cu Tatăl.

Am văzut că Evanghelia a patra este străbătută în întregime de această proclamare a unității dintre Fiul și Tatăl. În ea, Iisus revelează tot mai mult că El este altfel decât îl văd ei, oamenii din jur, că cel care l-a trimis și cel care împlinește voia celui care l-a trimis sunt una. Or, această afirmație grăbește reacția iudeilor, care nu sunt în stare să-și închipuie cum de un om îndrăznește să se facă pe sine una cu Dumnezeu înfricoșător, nevăzut și necuprins! Tocmai aceasta este provocarea credinței creștine: să credem în Fiul lui Dumnezeu pe care l-a trimis Tatăl.

Cât despre rugăciunea lui Iisus dinaintea readucerii la viață a lui Lazăr, ea este o rugăciune euharistică, o rugăciune de mulțumire și atât: „Îți mulțumesc, Tată.” – El nu cere nimic din ceea ce are numai Tatăl, ci i se adresează ca unul care a și fost ascultat. Iar minunea este dăruită din veșnicie. „Dar pentru mulțimea care stă împrejur am spus, ca să creadă că Tu M-ai trimis” (11, 42), ca ei să creadă cu adevărat că slava este una singură – slava Tatălui și a Fiului. „Și, după ce a spus acestea, a strigat cu glas mare: «Lazăre, vino afară!»” (11, 43) Simțim aici biruința pascală. E strigătul de victorie pe care îl înalță Stăpânul vieții și al morții. „Și a ieșit mortul având picioarele și mâinile legate cu fâșii de pânză și fața înfășurată într-un lințoliu” (11, 44). A ieșit înfășurat, de aceea nu poate pași firesc. E „sculat” din morți și numai puterea lui Dumnezeu lucrează asupra lui de la început până la sfârșit; Lazăr nu are nici o contribuție. El este mort, putrezit, legat, abandonat neputinței morții. Și tocmai în această condiție, în acest trup cuprins de putreziciune, săvârșește Iisus minunea dumnezeiască. „Iisus le-a zis: «Dezlegați-l și lăsați-l să plece»” (11, 44).

B. Reacția iudeilor la învierea lui Lazăr (11, 45–54) și așteptarea Paștelui ce se apropie (11, 55–57), căci învierea lui Lazăr devine pricină de a grăbi uciderea lui Christos. Iisus săvârșește lucrarea vieții, iar cărturarii ajung să fie lucrători ai morții. Lupta dintre

viață și moarte, începută în jurul lui Lazăr, privește un domeniu mai profund decât cel pur istoric; privește întregul destin al omenirii și al istoriei. Satana simte că se apropie sfârșitul dominației sale; ne apropiem de sfârșitul timpurilor și evanghelia e marcată de o forță și de o densitate inegalabile.

„Mulți dintre iudeii care veniseră la Maria și văzuseră ce a făcut [Iisus] au crezut în El“ (11, 45). Aceștia și-au lăsat preocupările proprii și au intrat în planul Tatălui. Au crezut și au fost strămutați în legământul mântuirii. „Dar unii dintre ei s-au dus la farisei și le-au spus ce a făcut Iisus“ (11, 46). Se depășise măsura în ochii iudeilor. Iisus săvârșise acele fapte minunate și prin ele depășise măsura, lucru care i-a determinat să ia mai repede decizia de a scăpa de El. Ei nu știau că acest semn îl va conduce la propria-i înviere. „Atunci marii-preoți și fariseii au adunat sinedriul și ziceau: Ce ne facem? Omul acesta face multe semne! Dacă-l lăsam așa, toți vor crede în el și vor veni romanii și ne vor nimici și locul, și neamul“ (11, 47–48). Cuvântul lor este corect din punctul de vedere al logicii acestei lumi, căci în felul acesta oamenii acestei lumi care răspund de cele pământești își apară interesele comunitare legitime. Însă interesele lor merg acum împotriva lui Dumnezeu, și ei nu o știu. Ei gândesc politic și, la prima vedere, par să aibă dreptate. Mai încercaseră în repetate rânduri să-l prindă pe Iisus în capcane politice. Să ne amintim episodul cu dinarul cezarului (Matei 22, 15–22) și povestea galileenilor cărora Pilat le amestecase sângele cu jertfele lor, iar ei „nu erau mai păcătoși decât alții“ (Luca 13, 1–3); asemenea lor erau și cei peste care căzuse turnul Siloe (Luca 13, 4–5): „Dacă nu vă convertiți, cu toții veți pieri la fel!“ Iisus îi avertizează cu privire la ceva mai statornic, la ceva veșnic: convertiți-vă, adică schimbați-vă duhul, mentalitatea, acea mentalitate religioasă îngustă care pusese stăpânire pe poporul ales și îl ținea în orbire. Schimbați-o! Căci, de nu, se va împlini profeția lui Caiafa. „Unul dintre ei, Caiafa, arhiereul anului aceuia,

le-a zis: Voi nu știți nimic; nici nu vă gândiți că vă e de folos să piară un singur om pentru popor și să nu piară tot neamul“ (11, 49–50). L-am văzut pe Domnul săvârșind faptele vieții de-a lungul trecerii sale pe pământ, iar această lucrare ajunge la apogeu cu învierea din morți a lui Lazăr. În fața acestei lucrări, vedem acum un grup de mari-preoți și de farisei săvârșind, fără să-și dea seama, lucrarea morții. Ceea ce se întâmplă în jurul lui Lazăr este mai mult decât o confruntare istorică; e o confruntare în planul veșniciei. Căci, în vreme ce învierea lui Lazăr l-a preamărit pe Dumnezeu, cei care iubesc slava lumii săvârșesc lucrarea morții, chiar dacă se cred slujitori ai neamului. E de remarcat aici că cel care îl va osândi pe Iisus la moarte este Caiafa – ce ironie, întrucât, în vremea lui, funcția de mare-preot ajunsese la ultima decădere. Nu mai era o funcție încredințată și asumată pe viață; de la Irod înainte, titularul ajunsese să se schimbe în fiecare an și să își cumpere funcția de la romani! Totuși, darul preoției continuă să lucreze și Caiafa mai poate proroci: „Voi nu știți nimic.“ Este adevărat. Și, din punctul lor de vedere, este mai bine ca acest om să fie dat pe mâna romanilor, care se vor potoli și astfel se va izbăvi întregul popor. „Dar aceasta n-a spus-o de la sine însuși, ci, fiind arhiereul anului aceuia, a profetizat că Iisus avea să moară pentru neam, și nu numai pentru neam, ci și pentru a aduna laolaltă pe copiii lui Dumnezeu cei risipiți“ (11, 51–52). Se arată aici că jertfa lui Iisus îi cuprinde pe toți oamenii, în ciuda purtării iudeilor. „Și din ziua aceea, s-au hotărât să-L ucidă“ (11, 53). Consecința învierii lui Lazăr s-a confirmat. „De aceea, Iisus nu mai umbla pe față printre iudei, ci a plecat de acolo în ținutul de lângă pustiu, într-o cetate numită Efraim, și stătea acolo cu ucenicii Săi“ (11, 54). Își așteaptă ceasul.

„Era aproape Paștele iudeilor și mulți din țară au urcat la Ierusalim mai înainte de Paști, ca să se curățească. Îl căutau pe Iisus și vorbeau între ei stând în templu: Ce credeți? Oare nu

va veni la sărbătoare? Iar mării-preoți și fariseii dăduseră porunci ca, dacă știe cineva unde este, să dea de știre ca să-L prindă“ (11, 55–57). Atmosfera este amestecată: o atmosferă frumoasă, dar totodată tulbure. Pe de o parte, frumusețea sărbătorii și bucuria ei; pe de altă parte, așteptarea producerii dramei lui Iisus. Iar poporul intră în această piesă tragică în calitate de actor. Poporul este nestatornic. Se interesează de Iisus din curiozitate, la acea sărbătoare populară, și se întreabă: oare va veni la sărbătoare? Ce va face? Nu după mult timp, în ziua de Florii, îl va aclama ca rege... apoi, după câteva zile, va striga: „Răstignește-L! Răstignește-L!“

XII URCAREA LA IERUSALIM

(capitolul 12)

Începem capitolul 12, care formează, împreună cu 11, un fel de introducere liturgică la jertfa Domnului și la proclamarea slavei lui Dumnezeu, ele încheind partea întâi a Evangheliei după Ioan. Capitolul 12 ne introduce în ultima săptămână a vieții „publice“ a lui Iisus. În mod vădit, timpul însuși devine tot mai dens și mai plin de prezența și de acțiunea lui Iisus. Dacă cei treizeci de ani ai vieții lui Iisus ne sunt istorisiți în câteva rânduri, iar ultimii trei, ceva mai amănunțit, aceste zile de pe urmă ne sunt povestite uneori în cele mai mici detalii.

Capitolul se împarte în următoarele fragmente:

- 1–11: ne întoarcem la Betania și conștientizăm legătura dintre învierea lui Lazăr și învierea lui Iisus;
- 12–19: intrarea triumfală a lui Iisus în Ierusalim;
- 20–26: întâlnirea lui Iisus cu Biserica neamurilor (grecii);
- 27–36: confruntarea lui Iisus cu moartea și auzirea glasului Tatălui;
- 37–50: meditația evanghelistului asupra nedreptății acestei lumi și asupra orbirii iudeilor în fața slavei lui Dumnezeu.

Intrăm tot mai adânc în taina preamăririi lui Dumnezeu, trăită la trei niveluri: intrarea triumfală în Ierusalim, glasul Tatălui preamărindu-și Numele și, în sfârșit, ciocnirea dintre slava lui Dumnezeu și slava lumii, iudeii preferând-o pe aceasta din urmă.

Acest capitol, plin de înțelepciunea lui Dumnezeu (înțelepciune ascunsă în adâncul întregii Evanghelii după Ioan), mai

are o caracteristică: declararea accentuată a legăturii Fiului cu Tatăl, datorită apropiatei întoarceri a Fiului la Tatăl. Vălul care ne desparte de *adevărul întreg* devine tot mai transparent și taina lui Iisus este pe punctul de a fi revelată în realitatea ei solemnă: anume că El este una cu Tatăl, că El este manifestarea, chipul Tatălui. Se pot detalia câteva momente ale acestei dezvăluiri accentuate, intensificate în întoarcerea spre Tatăl.

Mai e de observat că sunt alăturate strâns două moduri în care Iisus i se adresează Tatălui: primul în versetul 27, al doilea în versetul 28, și acest lucru e foarte important, întrucât ele constituie, în evanghelie, o construcție internă uimitoare, care ne cere în primul rând efort, iar în al doilea rând ne obligă să ne familiarizăm cu ea pentru a o pătrunde. În versetul 27, Christos strigă: „Tată, izbăvește-Mă de ceasul acesta! Dar pentru aceasta am venit la ceasul acesta.” E o scurtă izbucnire din inimă care poate fi comparată cu relatarea luptei finale din Ghetsemani, pe care Ioan nu o menționează, după cum am remarcat (vezi Luca 22, 41–44 și la ceilalți sinoptici). În Evanghelia după Ioan, aluzia la angoasa lui Iisus când i se apropie ceasul e scurtă și fulgurantă. Însă El spune: „Dar pentru aceasta am venit la ceasul acesta.” Atitudinea lui este de ascultare și supunere față de voința Tatălui, la fel ca în celelalte evanghelii. Numai că Evanghelia după Ioan revine și prezintă direct atitudinea lui profundă, veritabilă, sau, mai bine zis, sensul adevărat al morții lui Iisus, căci Domnul spune la versetul următor (28): „Tată, preamărește-Ți Numele!” Spune aceasta tocmai în ceasul în care El se cutremură și se tulbură, iar Ioan ne pune în față ceea ce se petrece cu adevărat: este vorba de preamărirea Tatălui, și nu de moartea omenească.

În privința expresiei „preamărește-Ți Numele”, știm ce valoare are numele în Vechiul Testament, știm că el desemnează esența profundă a persoanei și misterul ei, știm în ce fel cunoașterea numelui sau rostirea lui eficientă constituie un fel de putere de a o pătrunde sau de a comunica cu acea persoană sau de a

pune stăpânire pe ea, după caz. Adam a devenit stăpânul creației când Dumnezeu i-a încredințat autoritatea de a da nume făpturilor, desăvârșind astfel creația. Idolii nu aveau nume directe, ci erau reprezentanții celui care îi fabrica. Zeii „soarelui”, „ploii”, „semănatului” etc. erau numiți după realitățile cosmice de care erau legați. Însă Dumnezeu adevărat – Dumnezeu care nu are măsură comună cu omul, care a creat toate și din veșnicie a pus nume făpturilor – nu poate fi numit decât dacă El însuși se revelează. El nu i-a spus lui Moise Numele Său la rugul aprins, ci doar ceva foarte apropiat de el, zicând: „Eu sunt”/ „Eu sunt Cel ce sunt/ Cel ce voi fi”. El este Existentul, însăși Ființa, desemnată de tetragrama ce alcătuiește vocabula *YHWH*. Iar noi nu știm până acum în ce fel o pronunțau evreii, întrucât rostirea ei se transmitea prin tradiție orală și doar marele-preot rostea numele lui *YHWH* o dată pe an în Sfânta Sfintelor: este Numele inefabil. Vechiul Testament e străbătut de expresii ca: „Spune-mi care e Numele Tău”, „Arată-mi Fața Ta”, „Luminează-Ți Fața”.²⁵ Dar acum, înainte de plinirea timpurilor și de preamărirea Fiului, Iisus îi cere Tatălui să-și „preamărească Numele”, adică să-l preamărească pe El, pe Iisus Christos. El este revelația lui Dumnezeu. Dumnezeu cel de nedescris și de necuprins și nevăzut este Iisus Christos. În numele lui Iisus Christos intrăm în misterul cel mai intim al Tatălui.

Acum, ne apropiem de întregul mister al preamării lui Iisus: Crucea, Învierea, Înălțarea. „L-am preamărit și din nou îl voi preamări”: teofaniile din cărțile Noului Testament s-au săvârșit în legătură cu Fiul (în ziua botezului lui în Iordan, în ziua Schimbării la față pe muntele Tabor...), iar în Evanghelia după Ioan manifestarea dumnezeiască ce are loc acum prin glasul Tatălui poate fi comparată cu teofaniile din celelalte evanghelii, deoarece arată iubirea Tatălui pentru Fiul. „L-am preamărit și

²⁵ Vezi Geneză 32, 29; Isaia 26, 8; Proverbe 7, 15; Psalmul 27, 8; 31, 6 etc.

din nou îl voi preamări“ – deci slava Fiului nu este o slavă creată, vremelnică, trecătoare. „L-am preamărit“: este o slavă veșnică, slava Tatălui însuși, slava cu care Tatăl își preamărește Numele.²⁶

Mai este de remarcat, în acest capitol, încă un aspect legat de accentuarea legăturii Fiului cu Tatăl: e preamărirea reciprocă a Tatălui și a Fiului, care pregătește de pe acum afirmația din capitolul 14 „Cel care M-a văzut pe Mine L-a văzut pe Tatăl“ (14, 9). Totala conformitate dintre Tatăl și Fiul își are un loc în care se împlinește, are un mijloc prin care se realizează. Care este acest mijloc? Este încercarea pe care Domnul o înfruntă *în timp*: fiind deopotrivă cu Tatăl în esența Sa – „nu a socotit ca pe o răpire egalitatea Sa cu Dumnezeu..., ci S-a nimicit pe Sine făcându-Se ascultător până la moarte, și încă moartea de cruce“ (Filipeni 2, 6–8). Pe cruce, Fiul lui Dumnezeu pune porunca și eficacitatea ei la încercare în timp și ajunge din nou, prin ascultare, prin jertfa iubirii, la acea unică slavă pe care o are împreună cu Tatăl său. Acesta este un „loc“ esențial, incandescent, ca o condiție a slavei (pentru Fiul, dar și pentru noi). Conformitatea cu Tatăl se realizează, așadar, prin plecarea Fiului la Tatăl, prin intermediul ascultării și al jertfirii din iubire, al dăruirii de sine până la capăt. Aceasta este adevărata plecare și „trecere“ – Paștele.

C. Betania (12,1–12)

Acum, începem să medităm în amănunt capitolul 12. Primul episod este ungerea din Betania, cu înțelesuri complexe și

²⁶ Evreii aveau o tradiție potrivit căreia vocea era considerată „fiica vorbirii“, modalitate enigmatică, tainică, de a transmite cuvintele rostite de Dumnezeu lui Israel. Vocea era canalul de transmitere a teofaniei și, de aceea, înainte ca vâul templului să se sfâșie, s-au auzit glasuri care ziceau: „Să ieșim de aici“, în sensul că *ḥkhînāh*, prezența lui Dumnezeu, locuirea lui Dumnezeu cu noi, a părăsit templul la moartea lui Iisus.

cu paralele tainice. El constituie încă o etapă a urcării la Ierusalim, preludiul Paștelui. „Deci Iisus, cu șase zile înainte de Paști, a venit la Betania, unde era Lazăr pe care Iisus îl înviase din morți“ (12, 1). Iisus se întoarce la Betania, ca să ne arate importanța semnului lui Lazăr pentru preamărirea sa în timp și ca să confirme legătura dintre minunea învierii lui Lazăr și pregătirea Învierii sale. „I-au făcut acolo o cină; Marta slujea, iar Lazăr era unul dintre cei care stăteau la masă cu El“ (12, 2). Învierea lui Lazăr din morți e vădită și triumfătoare; iată-l șezând la ospăț.

„Atunci Maria, luând o litră de mir de nard curat, de mare preț, a uns picioarele lui Iisus și le-a șters cu părul capului ei, și s-a umplut casa de mirosul mirului“ (12, 3). Acesta este meritul Mariei: a turnat mirul și astfel a prorocit. Marta slujește, dar Maria vede mai departe. Ceea ce face pentru Iisus ține de prorocie. Ea intră mai mult decât Marta în pregătirea preamăririi lui Iisus și împlinește deci un rol „activ“. „Litră“ este egală cu jumătate de kilogram, iar „nardul“ e un parfum vegetal foarte puternic, asemenea mirului. Turnându-l, Maria exprimă revărsarea dragostei ei asupra lui Iisus. „Și s-a umplut casa de mirosul mirului“, cum se umple biserica de mireasma tămâii, ofrandă adusă lui Dumnezeu, ea fiind un semn al prezenței Duhului care se revarsă.

Însă aici, vărsarea parfumului este pentru înmormântarea Domnului și spre preamărirea lui. „A zis Iuda Iscariotul, unul dintre ucenicii Lui, cel care avea să-L vândă: «De ce nu s-a vândut mirul acesta cu trei sute de dinari și nu s-a dat săracilor?»“ (12, 4–5) Întâlnim un alt personaj care se opune (încă de acum) gestului Mariei de a-l preamări pe Domnul. Este un personaj pragmatic, așa cum îl arată spusele, însă „el a zis aceasta nu pentru că îi păsa de săraci, ci pentru că era hoț și, având punga, lua din ce se pune în ea. Deci Iisus a zis: «Las-o, căci pentru ziua îngropării Mele l-a păstrat»“ (12, 6–7). Datina înmormântării la evrei include ungerea trupului cu miresme, așa cum o va face

Iosif din Arimateea (19, 40). Parfumul Mariei arată puterea contemplației și a iubirii ei. Mai mult, gestul ei arată că tot ce are este pentru Dumnezeu. Ea este „apostola apostolilor”, împreună cu celelalte mironosițe, după cum vom vedea. Apostolii se temeau, însă iubirea curajoasă a femeilor izvorăște din puterea compasiunii.

Iisus i-a răspuns deci lui Iuda și a adăugat: „Pe săraci totdeauna îi aveți cu voi; dar pe Mine nu Mă aveți totdeauna” (12, 8). Cu aceste cuvinte, Domnul îi îndeamnă să cheltuiască sume nebunești pentru El înainte de a se gândi să dea săracilor, fiindcă iubirea față de El este izvorul iubirii față de săraci. Iar adevărata iubire este aici, se arată în iubirea față de Iisus cel lipsit de toate, gol, ascuns în mormânt.

„Mulțime mare de iudei au prins de veste că este acolo și au venit nu numai pentru Iisus, dar și ca să-l vadă pe Lazăr, pe care-l înviase din morți. Marii-preoți au hotărât să-l ucidă și pe Lazăr, pentru că din pricina lui mulți dintre iudei plecau [de la ei] și credeau în Iisus” (12, 9–11). Întrucât Lazăr era un semn viu al învierii ce avea să se împlinească, marii-preoți i-au pus pe Iisus și pe Lazăr alături, îndreptându-și împotriva amândurora hotărârea, care era lucrare a morții, la fel cum Iisus l-a luat pe Lazăr alături de sine în lucrarea vieții.

D. Intrarea triumfală în Ierusalim

Intrarea lui Christos în Ierusalim, în triumf mesianic, de Florii, se leagă și ea de semnul lui Lazăr. „A doua zi, mulțimea cea mare care venise la sărbătoare, auzind că vine Iisus în Ierusalim, a luat ramuri de palmier și a ieșit în întâmpinarea Lui și striga: «Osana! Binecuvântat e Cel care vine în numele Domnului, Regele lui Israel!» Iisus a găsit un măgaruș și S-a suit pe el, precum este scris” (12, 12–14).

Venirea lui Mesia era marea așteptare a poporului ales, clădită pe cuvântul lui Dumnezeu: iată unul dintre sensurile acestei

intrări. Dumnezeu, care a ales poporul, l-a adunat și l-a unit, i-a făgăduit că va fi în veac cu el și tocmai așteptarea acelei prezențe păstra poporul, îl menținea credincios și strâns unit. Cu alte cuvinte, poporul trăia din această așteptare, dacă se poate spune astfel. Evreii evlavioși (cum este gruparea hasizilor) continuă și acum să aprindă, în fiecare seară de vineri, lumânări la ferestre și lasă un loc gol la masă pentru Mesia. Dar această așteptare devenise într-o câtva materială, „vulgară”, se transformase în așteptarea a ceva pământesc, vremelnic, fiind animată de dorința de dominare materială îngustă, reprezentată de avere, putere și autoritate. Ca reacție la un asemenea mod de înțelegere, apăruse o orientare opusă, monahală, în comunitatea de la Qumran, care renunțase la cele pământești și îl aștepta în mod autentic pe Mesia, în sărăcie și renunțare, într-o atmosferă eshatologică.

Ramurile de palmier erau semn de biruință și de triumf (în iconografie, ele sunt semnul distinctiv al martirilor, fiindcă martirii sunt „biruitori”), semn că vom fi izbăviți de moarte: „Nu te teme, fiica Sionului! Iată, Regele tău vine șezând pe mânzul măgăriței!” (12, 15) Versetul este cuprins în profeția lui Zaharia 9, 9, unde spune: „Iată, regele tău vine la tine, credincios, mântuitor, smerit, călărind pe măgăriță și pe mânz, fiul asinei.” Viziunea prorocului Zaharia era grăitoare: șederea pe măgaruș arată smerenia, în vreme ce călăritul pe cal e caracteristic războinicului și cavalerului. Măgărița este și mai umilă decât măgarul, iar fiul măgăriței indică cea mai mare înjosire: acesta este Dumnezeu...

„Acestea nu le-au înțeles ucenicii Lui la început; dar când Iisus a fost preamărit, atunci și-au adus aminte că acestea fuseseră scrise despre El și că acestea se făcuseră pentru El” (12, 16). Oamenii nu înțeleg întotdeauna intențiile lui Dumnezeu de îndată. E un lucru care ni se întâmplă și nouă. Adeseori, Dumnezeu trece prin viața noastră și ne dă „semne”, însă noi, la început, nu le pricepem. Le înțelegem în măsura transparenței și a smereniei noastre, în măsura în care ne lășăm luminați de

Duhul. Vremea, de mai târziu, a „preamăririi“ ne amintește cele petrecute cu noi, iar „preamărirea“ poate fi dureroasă, poate să fie o încercare grea pentru noi și atunci ne amintim de mâna lui Dumnezeu asupra noastră.

„Așadar, dădea mărturie mulțimea care era cu El când îl chemase pe Lazăr din mormânt și îl înviase din morți. De aceea I-a ieșit în întâmpinare mulțimea, pentru că auziseră că El a făcut acest semn. Deci fariseii au zis între ei: «Vedeți că nu izbândiți nimic! Iată, lumea a mers după El»“ (12, 17–19). Minunea înfăptuită cu Lazăr este din nou menționată, deoarece în legătură cu ea se petrece și evenimentul intrării triumfale a lui Christos în Ierusalim.

E. Întâlnirea cu Biserica neamurilor (grecii) (12, 20–26)

Este înfățișat apoi un eveniment care se află în armonie cu „mișcarea“ întregului capitol și cu desfășurarea planului de mântuire, așa cum e trasat în Evanghelia după Ioan: întâlnirea dintre Iisus și Biserica neamurilor. „Erau și greci printre cei care urcaseră să se închine la sărbătoare“ (12, 20). Este vorba despre oameni care fuseseră păgâni, dar ajunseseră să cunoască religia iudaică, adică deveniseră prozeliți. Religia iudaică începuse să aibă influență în rândul popoarelor din Imperiul Roman și să le atragă. Avem în această privință exemplul centurionului Corneliu, despre care se istorisește în Faptele Apostolilor (10, 1–31). Erau două feluri de prozeliți: prozeliții „de la ușă“ și prozeliții credincioși. Cei dintâi erau străini temători de Dumnezeu care respectau anumite prescripții iudaice, însă nu erau integrați în comunitatea iudaică, ci rămâneau „la ușă“. Printre aceștia, se aflau și romani. Cât despre prozeliții credincioși, aceștia țineau integral Legea, inclusiv tăierea-împrejur, se fereau de sânge, de tot ce era necurat și de adulter. Grecii menționați în Evanghelie erau prozeliți în sensul deplin al cuvântului, care aderaseră la credința iudaică și sărbătoreau Paștele la fel ca iudeii.

„Aceștia au venit la Filip, cel din Betsaida Galileii, și l-au rugat zicând: «Domnule, vrem să-L vedem pe Iisus»“ (12, 21). Mulți locuitori ai Galileii erau dintre neamurile păgâne și, de aceea, ținutul era numit „Galileea neamurilor“, iar „Filip“ era nume grecesc, pe lângă faptul că acest ucenic venea din Betsaida Galileii – de aceea grecii i s-au adresat lui.²⁷ „Vine Filip și-i spune lui Andrei; vin Andrei și Filip și-I spun lui Iisus“ (12, 22). Filip a intervenit pe lângă Andrei, care avea tot nume grecesc, acesta fiind mai apropiat de Domnul, deoarece fusese cel dintâi chemat dintre apostoli.²⁸

„Iar Iisus le răspunde: «A venit ceasul să fie preamărit Fiul Omului. Adevăr, adevăr vă spun: dacă grăuntele de grâu căzut în pământ nu moare, rămâne singur; dar, dacă moare, aduce mult rod»“ (12, 23–24). La prima vedere, răspunsul Domnului nedumerește, pare a fi în afara subiectului, ca și cum Iisus și-ar continua un monolog interior. Însă, dacă medităm la el, descoperim o logică profundă și mai descoperim că el își are locul precis în cadrul pericopei evanghelice. În fața unor greci care veniseră să sărbătorească Paștele la Ierusalim, la templu, Iisus dă un răspuns care deschide alte orizonturi, ce cuprind întreaga creație. El le binevestește o altă sărbătoare față de aceasta, care era limitată la iudei, și o altă împlinire. „A venit ceasul.“ Timpurile

²⁷ La intrarea lui Alexandru cel Mare în Ierusalim, evreii i-au propus ca toți copiii de parte bărbătească ce se vor naște în anul acela să primească numele lui, în schimbul nepângării templului prin săvârșirea vreunui cult păgân în el. Apoi, în timpul seleucizilor, urmașii lui Alexandru, iudeii le dădeau uneori fiilor lor nume grecești, ca urmare a influenței conviețuirii cu grecii.

²⁸ Exista o „ierarhie“ între apostoli: trei dintre ei fuseseră prezenți la Schimbarea la Față a Domnului pe muntele Tabor (Matei 17, 1), precum și la învierea fiicei lui Iair (Marcu 5, 37); patru dintre ei, între care Andrei, ascultaseră cuvântul lui Iisus despre sfârșitul lumii (Marcu 13, 3).

s-au apropiat de capăt și zilele Legii Vechi se vor sfârși, iar Fiul omului va fi preamărit.

Apoi, Domnul își aprofundează răspunsul prin cuvântarea despre bobul de grâu și este neîndoielnic că atunci se gândea la propriul destin, exprimându-l cu dramatică gravitate și emoție. Atinge în cele spuse și destinul neamurilor din afara poporului iudeu, căci, prin moartea sa, va aduce rod bogat, va abolii credința cea veche și va aduce la sine Biserica neamurilor, pe care o va primi ca pe o mireasă a sa. El este bobul de grâu, El este pâinea care va fi viață pentru neamuri și, prin El, credința se va răspândi în omenirea întreagă.

Dacă medităm asupra acestei cuvântări a lui Iisus, îi descoperim și un alt nivel. Ea exprimă o normă generală, o lege fundamentală, pe care Iisus o aplică cel dintâi. Moartea lui nu pregătește ceva special pentru un popor sau un neam anume, ci îi privește pe toți fără deosebire de neam și limbă (religiile vechi se limitau la un neam, un popor sau o cetate). Constituie o normă desăvârșită pentru viața omului și pentru viață ca atare: murim ca să trăim. Dacă acceptăm să murim, să trecem cel puțin printr-o moarte, putem atunci să ne depășim egoismul. Noi avem limite (de care suntem conștienți și de care nu suntem conștienți), iar aceste limite ne împiedică să vedem și să primim plinătatea lui Dumnezeu, dar și plinătatea celuilalt, plinătatea aproapelui. Nu putem să ieșim din noi înșine și să ne naștem la o viață nouă, mai vastă, mai bogată și mai profundă, decât dacă acceptăm să trecem prin moarte. Trebuie să cădem în pământ, altfel rămânem singuri. Dacă rămânem neisprăviți, ca bobul de grâu care nu e semănat în pământ, rămânem singuri, sterpi. Dacă însă cădem în pământ și ne desprindem de spic și acceptăm moartea până la capăt, uneori asemenea Domnului și a martirilor, sau asemenea tuturor celor botezați, care trebuie să-și accepte moartea ca pe o jertfă neînfricoșătoare, atunci putem vedea transfigurarea morții. Moartea este zdrobire, destrămare și deschidere,

iar în acest sens e schimb de viață: mă preschimb, mă despovărez, mă deschid și descopăr nu numai bogățiile lui Dumnezeu, ci și bogățiile fratelui meu, ale fratelui diferit de mine, care nu gândește ca mine, care e străin de mediul meu etc. Dacă mă deschid față de el așa cum se deschide bobul de grâu ce cade în pământ, bogățiile lui trec în mine și bogățiile mele trec în el, iar între noi se petrece un schimb de viață. Același lucru se petrece la nivel individual, între fiu și tată. De asemenea, în Christos, în suflul și în trupul lui, căci El și-a dat viața pământească spre a dobândi, în locul ei, pentru noi, viața dumnezeiască. „Dăruiește sânge și primește duh“, spune un Părinte din pustiu: fiindcă sângele poartă viața, este viață.

Încă un aspect al cuvântării lui Iisus, un alt sens al ei: viața duhovnicească încolțește și crește încet, nu repede și cu ușurință. Ce încolțește repede, repede se și ofilește, pentru că nu are rădăcină. Pentru a se înrădăcina, trebuie să moară, să cadă adânc în pământ. E nevoie de timp, răbdare, discreție și de viață ascunsă pentru ca Duhul să-și săvârșească lucrarea.

Apoi, Iisus merge mai departe și spune: „Cine își iubește viața o va pierde și cine își urăște viața în lumea aceasta și-o va păstra pentru viața veșnică“ (12, 25), ceea ce nu este decât o explicare a spuselor de mai înainte, că cine se iubește pe sine își reneagă viața, iar egoismul îl înlanțuie și îl ucide, el neavând limite și ascunzându-se sub multe forme și răutăți. Iubirea de familie, de propriul copil, de exemplu, poate să mascheze egoismul părinților și să-l chinuie pe copil sub pretextul ocrotirii și al asigurării fericirii lui, și adesea chiar să-l distrugă. Iubirea care îmbogățește cu adevărat este iubirea lipsită de egoism.

Apoi: trebuie să ne urâm viața în lumea aceasta, spune Domnul, prin „lume“ înțelegând modul de viață lumesc ce-l înrobește pe om și îi răpește libertatea. Trebuie să ne urâm viața în această lume, să nu ne temem să urâm ce este ea, împrejurările și situațiile în care ne aflăm, pentru a nu ne lăsa înrobiți, ci a

ne elibera de ea. Numai atunci, eliberându-ne de egoism, prin zdrobire și „destrămare” și deschidere, viața noastră se lărgește către granițele vieții veșnice.

Apoi, Iisus își clarifică spusele, arătând calea. „Dacă Îmi slujește cineva, să Mă urmeze” (12, 26): marea condiție, absolută, cea dintâi și cea de pe urmă, este urmarea lui Iisus, urmarea lui totală, conformarea cu El, nu doar urmarea de departe. „Și unde sunt Eu acolo va fi și slujitorul Meu”: adică va fi cu mine pe cruce, unde sunt Eu, preamărindu-l pe Tatăl asemenea mie. „Dacă Îmi slujește cineva, Tatăl îl va cinsti”, pentru că slava cu care Tatăl îl preamărește pe Fiul vine de la Tatăl prin jertfa iubirii și a ascultării, iar dacă îl urmăm pe Iisus acolo unde se află, pe cruce, vom avea aceeași slavă.

F. Confruntarea cu moartea (12, 27–36)

„Acum sufletul Meu e tulburat; și ce să spun? Tată, izbăvește-Mă de ceasul acesta!? Dar pentru aceasta am venit la ceasul acesta.” Acest verset 27 din capitolul 12 al Evangheliiei după Ioan este paralel, spuneam, cu ceea ce citim în evangheliile sinoptice despre agonia lui Christos din grădina Ghetsimani, când a înfruntat moartea. Putem observa, de asemenea, și diferențele. Aici, Iisus stă în picioare, nu prosternat. E atitudinea, înfățișarea eshatologică și pascală, înfățișarea slavei, cea care apare întotdeauna în Evanghelia după Ioan. Iisus nu se aruncă cu fața la pământ. Dar, în toate evangheliile, este vorba de același fapt: confruntarea lui cu moartea. „Acum sufletul Îmi e tulburat.” Iisus se cutremură și se teme în fața ceasului propriei morți, și acest lucru este firesc, omenesc. Dar El adaugă: „dar pentru aceasta am venit la ceasul acesta” – ca să ducă la îndeplinire slujirea ascultării și a iubirii. Apoi, spune: „Tată, preamărește numele Tău!” A venit atunci un glas din cer: „L-am preamărit și din nou îl voi preamări” (12, 28). Am explicat pe larg acest verset mai sus.

„Iar mulțimea, care stătea și asculta, spunea că a fost tunet. Alții spuneau: Un înger I-a vorbit.” A răspuns Iisus și a zis: „Nu pentru Mine a fost glasul acesta, ci pentru voi” (12, 29–30). „Glas din cer”, adică intervenția cerului, „teofanie”. Glasul s-a auzit neclar, precum un tunet – iar tunetul, în Vechiul Testament și în religiile antice, reprezenta un glas profetic sau o vorbire dumnezeiască. „Glasul Domnului peste ape, Dumnezeuul slavei a tunat” (Psalmul 28, 3), „Glasul tunetului Tău se rostogolea” (Psalmul 76, 19) sau „glas de înger”, adică de „trimis” care transmite un mesaj de la Dumnezeu. Glasul ca de tunet a fost pentru mulțime; el arată dinainte chipul slavei în moartea lui Iisus.

Apoi, Domnul aprofundează mai mult și spune: „Acum este judecata lumii, acum stăpânitorul lumii acesteia va fi aruncat afară. Și Eu, când voi fi înălțat de la pământ, pe toți îi voi atrage la Mine” (12, 31–32). Prin moartea lui Iisus, a venit realitatea de pe urmă, eshatologică – judecarea acestei lumi. Deoarece, ca să se facă „judecată”, trebuie ca lucrurile să fie cunoscute sub toate aspectele, judecata se face la sfârșit. Ea este confruntare cu Creatorul, ne introduce în veșnicie. Moartea lui Iisus îl judecă și îl învinge pe cel care ține lumea captivă în limitele ei și în robia lui. Satana este stăpânitorul lumii acesteia și acum el este aruncat afară. Iar lumea se descătușează și se eliberează, căci Satana, care o ținea în robie, este aruncat afară, laolaltă cu păcatul, cu răul și cu moartea.

Apoi, ca să întărească semnificația celor spuse, Iisus arată mijlocul prin care este alungat Satana. „Când voi fi înălțat de la pământ...” se referă la moartea prin înălțarea pe cruce și, de asemenea, la înălțarea la cer, fiindcă crucea este „ridicarea” lui Christos, adevărata lui înălțare și preamărire. Ea este preludiul înălțării la cer și, prin taina acestei ridicări, Christos ni-l trimite de sus pe Duhul Sfânt. Este un fel de conexiune, de schimb între cruce și slavă. Însă oamenii din vremea aceea nu puteau

face legătura dintre Mesia și cruce, nu puteau alătura ce era pentru ei mai înalt și ceea ce era lucrul cel mai rușinos și mai josnic, crucea fiind considerată cel mai mare blestem. „Blestemat e tot cel care atâră pe lemn!” (Deuteronom 21, 23 și Galateni 3, 13) Crucea nu numai că semnifica respingere și ocară, ci era suprema respingere și ocară, „nimicnicie”. Acum însă, Dumnezeu, dimpotrivă, preamărește crucea, acceptând-o, purtând-o, luând-o pe umeri din veșnicie. „Pentru aceasta am venit la ceasul acesta.” Din veșnicie, Domnul contemplă crucea și se îndreaptă spre ea și o preamărește, preschimbând-o în semn al nesfârșitei îndurări și înțelepciuni dumnezeiești.

Taina este însă și mai mare: crucea, la rândul ei, s-ar putea spune, îl preamărește pe Dumnezeu. Dumnezeu atâră pe cruce; însă, în chip mai profund, numai pe cruce își atinge El culmea planului, a țelului și a orânduiei sale mântuitoare, numai pe cruce ajunge la apogeul manifestării Vieții și Ființei sale, care este Iubire. Numai pe cruce și prin cruce ajunge „în vârș” și atrage și adună iarăși toate în sine. Toate se îndepărtaseră de Dumnezeu înainte de cruce, dacă putem spune astfel. Iar acum, prin cruce, Dumnezeu înfăptuiește culmea orânduiei sale, întorcând toate la sine. De aceea spune Domnul înainte de a-și da duhul: „S-a săvârșit.”

Însă mulțimile nu aveau cum să înțeleagă și să alătore aceste două contrarii: Christos și crucea. De aceea „I-a răspuns mulțimea: Noi am auzit din Lege că Christos rămâne în veci; și cum spui Tu că trebuie să fie înălțat Fiul Omului? Cine este acest Fiul Omului?” (12, 34) Ei întrebau: în ce fel poate să se înalțe Christos pe cruce și să moară, de vreme ce El trebuie să inaugureze o împărăție fără de sfârșit? Mulțimea confundă nesfârșitul lui Dumnezeu cu nesfârșirea pământească, vremelnică. Toată drama lumii – și drama noastră, a tuturor, comunități și indivizi – este că suntem stăpâniți de această confuzie. (Ideologia comunistă se străduiește să realizeze paradisul pe pământ; același

lucru îl încearcă și stilul de viață american. În genere oamenii cred că se poate ajunge la un „absolut” pământesc, la o fericire și o desfătare pământească.)

„Le-a răspuns așadar Iisus: Încă puțină vreme Lumina este printre voi. Umblați cât aveți Lumina, ca să nu vă prindă întunericul. Și cel care umblă în întuneric nu știe unde merge. Cât aveți Lumina, credeți în Lumină, ca să deveniți fii ai Luminii” (12, 35–36). Aceasta este misiunea lui Iisus, proclamată încă de la începutul Evangheliei după Ioan: El este „Lumina ce vine în lume” ca să lumineze din interior lumea. Trebuie să ne lășăm luminați de lumina lui și să umblăm cu El, altfel ne cuprinde întunericul, în care nu știm să mergem și nu înțelegem încotro ne îndreptăm, deoarece ne pierdem reperele și clarviziunea. Cine însă crede în Lumină devine fiu al Luminii și se împărtășește din plinătatea de viață și de vedere și de înțelegere. Dar de ce se retrage Lumina și dispare după ce și-a înfăptuit lucrarea? Ca să le lase timp fiilor Luminii să-i lumineze ei, la rândul lor, pe alții; căci legea mântuirii nu este o clipă de credință, iar apoi lăsare pe tânjală și lipsă de rod, nu este ceva exterior, ci în toată viața noastră pe pământ trebuie să primim neîncetat Lumina și să continuăm strădania pe care a depus-o Iisus însuși pentru a lumina lumea.

G. Meditația apostolului evanghelist asupra orbirii iudeilor și asupra nedreptății veacului (12, 37–50)

„Acestea le-a grăit Iisus și, plecând, S-a ascuns de ei. Deși făcuse atâtea semne înaintea lor, ei nu credeau în El” (12, 36–37). Versetul 37 și următoarele, până la sfârșitul capitolului, încheie partea întâi a Evangheliei după Ioan, care ne conduce până în preajma Paștelui, a ultimului Paște. În partea a doua a Evangheliei, conflictul lui Dumnezeu cu lumea își află dezlegarea. Acest conflict s-a agravat și s-a intensificat în ultima vreme. Iisus l-a ridicat pe Lazăr din morți, și hotărârea iudeilor de a-l ucide a

sporit. A primit Biserica neamurilor, pe care a luat-o în grijă, spunând că și-o va face mireasă. A vorbit despre fiii Luminei și fiii întunericului. Iar acum, înainte de ultima confruntare, El se ascunde de privirile oamenilor, refuzând orice legătură cu lumea. Vrea să fie singur cu ucenicii săi, ca să-i pregătească pentru marele deznodământ, pentru marea revelație, care este mărețul Paște de pe urmă.

„Deși făcuse atâtea semne înaintea lor, ei nu credeau în El.“ Începe aici un fel de meditație, ca o concluzie la viața publică a lui Iisus. Evanghelistul își exprimă nedumerirea și tristețea în fața orbirii și insensibilității poporului. Simte nevoia să se întrebe despre cauza acestei situații cu adevărat dureroase și tragice. Iisus le luminase orbii, le înviase morții și săvârșise multe semne minunate. Cu toate acestea, ei nu cred. E un lucru oribil, sfâșietor. (Și noi am putea trece cândva prin situația în care s-a aflat Iisus înaintea noastră.) Apostolul cercetează îndeaproape misterul acestei orbiri și ne împărtășește meditația sa:

„Ca să se împlinească cuvântul lui Isaia prorocul, care a zis: Doamne, cine a crezut în ceea ce a auzit de la noi? Și brațul Domnului cui s-a descoperit? De aceea nu puteau crede, fiindcă iarăși zice Isaia: Le-a orbit ochii și le-a învățat inima, ca nu cumva să vadă cu ochii și să priceapă cu inima și să se întoarcă și să-i vindec. Acestea le-a zis Isaia pentru că a văzut slava Lui și a grăit despre El. Cu toate acestea, și dintre cei mari mulți au crezut în El, dar din pricina fariseilor nu mărturiseau aceasta, ca să nu fie izgoniți din sinagogă. Pentru că au iubit slava oamenilor mai mult decât slava lui Dumnezeu“ (12, 38–43).

Evanghelistul se întreabă cum de nu credeau ei și aruncă o privire generală asupra Scripturii, pentru a vedea, sprijinindu-se pe profeții, ce a voit Dumnezeu cu aceasta. Și remarcă o insensibilitate care este mai profundă decât cea firească. Pare a exista, în adâncurile firii omenești, ceva care îl respinge pe Dumnezeu, într-un mod tragic și surprinzător. E mai mult decât un simplu

refuz relativ, tăfnos!... „Cine a crezut în ceea ce a auzit de la noi?“ (Isaia 53, 1), spune prorocul cu amărăciune. Iisus cel plin de lumina lui Dumnezeu se ciocnește de necredință. Nimeni nu ia aminte la adevărul lui Dumnezeu. „Și brațul Domnului cui s-a descoperit?“ – adică lucrările Domnului.

Ioan ne amintește că aceasta este o dramă profetică. Nu e vorba doar de lipsa de crezare față de niște cuvinte și de neperceperea lucrărilor lui Dumnezeu, ci de mai mult: „Căci le-a orbit ochii și le-a învățat inima, ca nu cumva să vadă cu ochii și să priceapă cu inima...“ (cf. Isaia 6, 9–10). Oamenii aveau un fel de incapacitate misterioasă de a-l primi pe Dumnezeu și de a vedea adevărul lui, pentru că nu se împlinise timpul. E neîndoiește faptul că orbirea iudeilor are un rost în cadrul planului mântuitor al lui Dumnezeu, deoarece era necesară pentru realizarea misiunii lui Christos. Mai mult: orbirea iudeilor grăbește preamărirea lui Iisus.

Ultima spusă a lui Isaia e legată fundamental de viziunea pe care a avut-o în templu: „Acestea le-a zis Isaia pentru că a văzut slava Lui și a grăit despre El.“ L-a văzut pe Domnul șezând pe un tron măreț, înconjurat de serafimi, și slava lui umplea templul (Isaia 6). Dar adevărata slavă a lui Dumnezeu se află în Iisus, în înjosirea lui, în zdrobirea și în jertfirea lui. Isaia a văzut slava lui Iisus încă nerevelată, urmând ca, la venirea slavei Domnului și la revelarea ei, să aibă loc deschiderea completă a cunoașterii lui. Înainte de venirea Domnului, era cu neputință ca oamenii să-și afle calea; însă acum, oamenii aveau datoria să-l perceapă, de vreme ce profețiile se împliniseră.

Apostolul continuă pe tema necredinței și îi găsește o altă explicație în împrejurările din vremea sa: slava ce vine de la oameni e preferată slavei ce vine de la Dumnezeu. Multe dintre căpetenii crezuseră și nu fuseseră oarbe, însă nu-și mărturiseau credința din pricina fariseilor și de frica alungării din sinagogă. Este o explicație „creștină“; arată pricina care îi împiedica atunci

pe unii să adere la Christos: slava ce vine de la oameni. În fața alegerii grave și necesare între slava lui Dumnezeu și slava oamenilor, unii credincioși se fac că nu văd și ajung mai orbi decât cei care nu au crezut.²⁹

Există, așadar, o slavă neadevărată și o slavă adevărată – slava ce vine de la Dumnezeu și care a fost revelată în Iisus. Christos ne propune să credem în El, să aderăm la El, să-l urmăm și să intrăm în misterul vieții și al destinului său (care este destinul nostru), spre a ajunge la slava lui. Cealaltă e slava ce vine de la oameni, slava deșartă, de moment, imediată, pe care o căutăm de teamă să nu fim scoși din „sinagogă”, adică din societate, să nu ne pierdem bunul nume, prestigiul și situația socială. Presiunea socială constituie un fel de despotism îngrozitor, care ne determină să ținem la o satisfacție iluzorie, ce nu durează decât atât cât durează oamenii, adică doar o clipă. Ce mult ne temem în realitate că nu vom fi luați în seamă de oameni! Însă acceptarea slavei ce vine de la Dumnezeu înseamnă refuzarea slavei de la oameni și autoexpunere la toate riscurile, căci oamenii nu îngăduie cu ușurință să li se spună că slava lor este deșartă.

Ioan se întoarce aici, în încheierea părții întâi, la adevărurile pe care le amintise în prologul Evangheliei: „lumina în întuneric luminează și întunericul n-a cuprins-o... Într-ale Sale a venit și ai Săi nu L-au primit... În lume era și lumea prin El s-a făcut și lumea nu L-a cunoscut”. Pasajul la care ne aflăm este ca un ecou al prologului, dar el ne conduce și mai departe. „Iisus a strigat și a zis: Cine crede în Mine nu în Mine crede, ci în Acela care M-a trimis. Și cine Mă vede pe Mine vede pe Acela care M-a trimis. Eu Lumină am venit în lume, ca oricine crede în

²⁹ Să remarcăm aici stilul Evangheliei după Ioan, care ar putea fi numită evanghelia vederii și a viziunii (în vreme ce stilul apostolului Pavel e construit pe cuvânt și ascultare), ea fiind îndreptată către viziune, față în față cu viziunea eshatologică.

Mine să nu rămână în întuneric” (12, 44–46). Evanghelistul introduce aici cuvinte ale lui Iisus, încheie capitoul cu ele, ca pentru a arăta și mai limpede, la finalul meditației sale, care este atitudinea cu adevărat „creștină” în ce privește credința în Christos și în Tatăl care l-a trimis.

Este evident că Domnul face, cumva, un ultim efort, o ultimă încercare, smerită și foarte emoționantă totodată, pentru ca iudeii să-l cunoască la acel nivel înalt la care se situează prologul. În această ultimă pericopă, Ioan ne arată, pe de o parte, consecințele veșnice ce decurg din conflictul dintre lumină și întuneric și ne pune în față, pe de altă parte, relația unică existentă între Domnul Iisus și Tatăl său. Este ca o sclipire rapidă, ca o străfulgerare de la Domnul, dezvăluindu-ne de pe acum misterul unității lui Iisus cu Tatăl și faptul că a-l renega pe Iisus înseamnă a-l renega pe Tatăl.

Ioan ne duce dincolo de Iisus, la Tatăl. Evanghelistul nu vrea să ne oprim la aspectul istoric, pământesc, trupesc al lui Iisus și să căutăm astfel slava lui, ci ni-l arată ca lumină și transparență totală a Tatălui. De aceea invocă spusa lui Iisus: „Cine crede în Mine nu în Mine crede, ci în Acela care M-a trimis... cine Mă vede pe Mine vede pe Acela care M-a trimis... ca oricine crede în Mine să nu rămână în întuneric.” Este un fel de oracol profetic, de profeție pe care Ioan o introduce pentru a rezuma Taina cea adâncă. „Iisus a strigat și a zis”, adică a rostit un oracol profetic. Glasul profetului care strigă nu este de la el, ci vine de mai departe. Iar Ioan ne dă să înțelegem că Domnul Iisus însuși nu se oprește la sine, nici la faptul că oamenii îl resping. Aici este revelația de pe urmă, totală și supremă, despre Dumnezeu. Acesta este „înțelesul” de pe urmă al lui Iisus: El este una cu Tatăl. El reprezintă revelația esențială, vie, a Tatălui „pe care nimeni nu L-a văzut vreodată”. Cei care îl resping nu pe El îl resping, ci refuză venirea lui Dumnezeu la ei. Prin Christos, începe o nouă legătură a lui Dumnezeu cu oamenii și a oamenilor

cu Dumnezeu; în El se manifestă, într-o nouă formă, însuși Tatăl. Spusa lui Iisus: „Cine crede în Mine crede în Acela care M-a trimis“ este un îndemn permanent să nu ne oprim la chipul trupesc, ci să-l vedem în Christos pe Tatăl. Aceasta este credința, aici stă efortul de credință, în această deplasare neîncetată către Tatăl; credința desăvârșită este limpede, matură și puternică.

„Și, dacă aude cineva cuvintele Mele și nu le păzește, Eu nu-l judec, fiindcă n-am venit să judec lumea, ci să mântuiesc lumea. Cine Mă nesocotește pe Mine și nu primește cuvintele Mele are judecător: cuvântul pe care l-am grăit, acela îl va judeca în ziua de apoi. Pentru că Eu n-am vorbit de la Mine Însumi, ci Tatăl, care M-a trimis, acesta Mi-a dat poruncă ce să spun și ce să vorbesc. Și știu că porunca Lui este viață veșnică. Așadar, ceea ce grăiesc Eu, așa grăiesc după cum Mi-a spus Tatăl“ (12, 47–50). El se șterge cu totul în fața Tatălui. Ca să înțelegem gravitatea orbirii poporului, echivalând cu respingerea luminii și cu refuzul vieții, Iisus accentuează că El este *trimis* și că Tatăl este acela care l-a trimis, că a venit la oameni ca lumină și că lucrarea lui este lucrare de iubire, nu de judecată. Însă cuvântul său judecă de acum lumea. Credința în cuvântul său îi desparte pe cei care înaintează către lumină de cei care rămân în întuneric; de acum înainte, nu se mai poate invoca pretextul neștiinței și nevederii luminii. El le-a făcut auzit acest cuvânt în lume, așa cum i-a poruncit Tatăl din veșnicie. Este ca și cum ar spune: Eu, prin cuvântul meu, vi-l dau pe Tatăl. Și ni-l va da și mai mult, nu numai prin cuvânt, ci prin întreaga sa ființă: prin Trupul, prin Sângele și prin Duhul său. Dar această dăruire nu se va mai întâmpla în fața lumii, a neamurilor și a iudeilor, căci cercul din jurul lui Iisus devine tot mai restrâns pe măsură ce se apropie timpul realizării și se va limita în cele din urmă doar la cei doisprezece apostoli, apoi la cei unsprezece.

Importanța ultimului pasaj din partea întâi a Evangheliei rezidă în faptul că subliniază misterul ultim al lui Iisus și ne conduce la partea a doua a Evangheliei, unde se vor împlini toate. El ne dă totodată cheia amprenteii liturgice ce caracterizează întreaga Evanghelie după Ioan. Înțeleg prin aceasta mișcarea veșniciei Tatălui ce coboară în timp spre a ne întoarce la El. Am spus „cheia amprenteii liturgice“, fiindcă misterul se va realiza acum pe deplin, chiar în fața ochilor noștri: e plecarea lui Christos la Tatăl, „ieșirea“ și „întoarcerea“ lui la Tatăl; e Paștele și preamărirea definitivă. De aceea, intrăm acum într-o atmosferă unică; e ca și cum am ieși din timp. Simțim aceasta, e ha-rul neobișnuit al Evangheliei după Ioan... Timpurile s-au sfârșit și simțim că veșnicia a ajuns la noi. Am intrat în timpul eshatologic, într-un fel de tainică și uimitoare „răsturnare“, căci, înainte de a avea loc răstignirea, îl vedem pe Domnul vorbind despre jertfa sa ca și cum s-ar fi petrecut deja: „Acesta este Trupul Meu, care se frânge pentru voi... Acesta este Sângele Meu, care pentru voi și pentru mulți se varsă.“

În această lumină, vom înțelege de ce, în Evanghelia după Ioan, nu este menționată explicit instituirea Euharistiei la Cina de pe urmă (vezi capitolul 13), ca în evangheliile sinoptice. Euharistia străbate întreaga Evanghelie după Ioan. I-am văzut de la început prefigurarea, la nunta din Cana Galileii, unde apa a fost preschimbată în vin. Mai târziu, l-am auzit pe Iisus spunând „Eu sunt Pâinea cerească“, „Eu sunt Păstorul cel bun care-și dă viața pentru oile sale“, „Bobul de grâu, dacă nu moare, rămâne singur, dar dacă moare aduce mult rod...“ Întreaga Evanghelie a lui Ioan este îndreptată și tinde către înfăptuirea și dăruirea Euharistiei plănuită, trăite, revelate de Domnul etapă cu etapă, până când Domnul spune, cu o expresie pe care nu o putem medita niciodată îndeajuns: „Pentru voi Mă consfințesc pe Mine Însumi“ (17, 19), adică „pentru voi Mă consacru și Mă aduc jertfă“, și aceasta este lucrarea exemplară a Euharistiei. Iisus se

consfințește pe sine ca acel Christos istoric, Christos al „Tainelor sfinte” și Christos cel veșnic, una din veșnicie cu Tatăl, și care vorbește totodată ucenicilor. E o perspectivă mai vastă decât cea oferită de celelalte evanghelii în relatarea Euharistiei.

XIII SEMNIIFICAȚIA PĂRȚII A DOUA A EVANGHELIEI DUPĂ IOAN

În partea întâi a Evangheliei după Ioan, am putut constata, între diferitele ei elemente, o ordine uimitoare și o armonie profundă, rară, care nu izvorăsc dintr-un plan anterior al autorului, ci din har. Astfel, avem puțința să înțelegem din interior scopul lui Dumnezeu, așa cum s-a constituit și s-a împlinit în fața ucenicului care i-a urmărit realizarea cu dragoste și credință. Acest har, această profunzime în înțelegerea misterelor sunt cele care făuresc unitatea Evangheliei după Ioan, har în care suntem chemați și noi să intrăm, mai ales acum, în partea a doua a Evangheliei, unde se încheie viața pământească a Dumnezeului întrupat, Iisus Christos.

Partea a doua a Evangheliei după Ioan (capitolele 13–20) ne pune în fața ochilor slava lui Dumnezeu revelată; ea nu mai străbate de dincolo de vâl, ca în partea întâi, ci apare în chip vădit, strălucitor, în chip dramatic, precum la ridicarea liturgică a Euharistiei,³⁰ de vreme ce Christos însuși se aduce, aici, jertfă Tatălui.

Să începem prin a cerceta acest aspect euharistic:

Taina euharistică a aducerii de mulțumire sau Cina cea de Taină (capitolele 13–17) constituie apogeul lucrării lui Christos din viața sa publică și al misterului lui Dumnezeu în relația lui cu neamul omenesc. Christos se aduce pe sine jertfă de mulțumire,

³⁰ Euharistia este Taina aducerii de mulțumire, jertfă dumnezeiască pe care o oferim la dumnezeiască liturghie.

ceea ce este echivalent cu ieșirea din timp și cu intrarea în veșnicie. Are loc un fel de răsturnare tainică a ordinii naturale și a cronologiei evenimentelor. Într-o densitate crescândă, mistuitoare, simțim că Domnul Iisus, înconjurat de ucenicii săi apropiați, a ajuns de pe acum în veșnicie, într-o veșnicie vie, care este veșnicia întoarcerii la Tatăl. Și acest lucru se petrece în următoarele etape:

A. – Paștele „creștin” sau Cina cea de Taină. Christos sărbătorește Paștele cu ucenicii săi la altă dată decât Paștele iudaic din Vechiul Testament, iar celebrarea e dominată de o atmosferă de strânsă intimitate, de gravitate și de sfială. Iisus se retrage cu apostolii în foișorul Cinei, voind să-i izoleze de acum de lume pentru a constitui împreună cu ei un început al omenirii noi. Paștele este aici foarte semnificativ: nu e doar sărbătorirea unei amintiri, ci se desfășoară în jurul unei jertfe adevărate, desăvârșite și unice; este Paște de pe urmă și eshatologic (13, 1–30; cf. Matei 26, 17–29; Marcu 14, 12–25 și Luca 22, 7–30).

B. – Smerenia lui Dumnezeu: asistăm la o nouă revelație, neașteptată, care ne dezvăluie cea mai adâncă smerenie a lui Dumnezeu, atunci când Christos spală picioarele ucenicilor (13, 4–17; cf. Luca 22, 24–30).

C. – Hotărârea lui Iuda de a-l preda pe Domnul. Se manifestă aici trufia omului orb, reprezentat de trădătorul Iuda, căruia Iisus i se predă de bunăvoie (13, 18–30; cf. Matei 26, 14–16 și 26, 21–25; Marcu 14, 10–11; Luca 22, 3–6 și 22, 21–22).

D. – Iisus își pecetluiește unirea spirituală și sacramentală cu ucenicii săi și, prin ei, cu Biserica. Domnul caută prin toate mijloacele să-i facă pe ucenici *ai săi* și, pornind de la viața comună care îi unește cu El, îi transformă în temelie vie a Bisericii

nepieritoare. Întreaga creație se împacă cu Dumnezeu în Iisus; temeliile zidului Cetății celei noi, Ierusalimul ceresc, sunt cei doisprezece apostoli (vezi Apocalipsa 21, 14). S-a apropiat acum timpul de a da unirii dintre Christos și apostolii săi pecetea definitivă, veșnică, aceasta fiind unirea deplină, proclamată duhovnicește în cuvântarea Domnului și întemeiată „sacramental” pe Euharistie (13, 31–16, 33).

E. – Iisus le dezvăluie ucenicilor unitatea sa cu Tatăl: în rugăciunea arhierescă, unică în felul ei (17, 1–26).

După aceste etape, vin Paștele răstignirii lui Christos (capitolele 18–19), Învierea și aparițiile lui Christos după Înviere (capitolul 20). Partea a treia și ultima a evangheliei cuprinde revelarea vieții Bisericii și așteptarea întoarcerii lui Christos (capitolul 21).

XIV

PAȘTELE LUI CHRISTOS CU UCENICII (13, 1–30)

Încă din primul verset al capitolului, Ioan ne înfățișează cadrul și atmosfera în care avea să se desfășoare Paștele creștin: „Înainte de sărbătoarea Paștelui, știind Iisus că I-a venit ceasul ca să treacă din lumea aceasta la Tatăl, iubindu-i pe ai Săi care erau în lume, până la sfârșit i-a iubit“ (13, 1). Percepem aici o clipă care desparte timpurile, dar totodată unește timpul pământesc cu veșnicia.

Aceste prime cuvinte cuprind o precizare temporală importantă: „înainte de sărbătoarea Paștelui“. Ea e diferită de indicația celorlalte evanghelii, care stabilesc Cina de Taină în ziua de Paște: „prima zi a Azimelor“, la Matei 26, 17 și Marcu 14, 12; „ziua Azimelor, când trebuia să se jertfească paștele“, la Luca 22, 7. Conform Evangheliei după Ioan însă, cina pascală a avut loc în realitate înainte de Paștele iudaic, adică în seara de joi, și nu în cea de vineri. Această diferență rezultă din deosebirea dintre felul în care socoteau zilele iudeii și cel în care o făceau romanii. Iudeii socotesc începutul unei zile de la apusul zilei precedente; Ioan însă nu face astfel, ci se bazează pe modul romanilor de a împărți timpul și manifestă astfel o exactitate mai mare decât ceilalți evangheliști. El vizează de asemenea profunzimea, vrea să comunice sensul adânc al evenimentului, după cum vom vedea mai departe.

„Înainte de sărbătoarea Paștelui, știind Iisus că I-a venit ceasul ca să treacă din lumea aceasta la Tatăl“: este propriul său

Paște, în sensul trecerii sale la Tatăl (cuvântul *paște* înseamnă inițial, după cum se știe, „trecerea“ îngerului nimicitor fără a atinge poporul lui Dumnezeu). Iisus vine, înainte de sărbătoarea iudaică, să-și întemeieze propriul Paște, Paștele creștin, la nivel de sacrament; dă Bisericii sale, reprezentate de El, forma veșnică sub aspectul Euharistiei, lăsând pe a doua zi jertfa sa de pe cruce, care este Paștele răstignirii. Acest Paște, al răstignirii, se împlinește în „ziua Azimelor“, la ceasul în care evreii începeau să jertfească mielul pascal în templu; astfel, Christos ia locul mielului și jertfa lui Christos ia locul jertfei simbolice, prefiguratoare, ducând-o la împlinire.

Observăm densitatea și înlănțuirea evenimentelor. Întâi, Paștele evreiesc, ce a avut loc la ieșirea poporului ales din Egipt, pământ al robiei, al idolatriei și al morții, simbolizează și prefigurează adevăratul Paște, care se celebrează acum și ajunge la împlinire. Acum, Domnul însuși lasă Bisericii adevăratul Paște, sub forma Tainei celei veșnice, a nemuririi sau, mai bine zis, a învierii – taina Euharistiei. În sfârșit, Dumnezeu, după ce a dat poporului său Paștele dintâi, prefigurator, precum și adevăratul Paște Bisericii, se dă a doua zi pe sine cu totul și până la capăt în Paștele Crucii.

„Iubindu-i pe ai Săi care erau în lume, până la sfârșit i-a iubit.“ Ioan pune clar și răspicat viața și moartea Domnului Iisus sub semnul iubirii. Iubirea concretă și emoționantă pentru ai săi e declarată aici, pentru prima dată în Evanghelia lui Ioan, fiindcă se apropie sfârșitul. Iisus nu a venit în lume doar ca să treacă prin ea, căutând să se ferească de orice nenorocire sau necaz. El nu avea păcat, dar nu era insensibil. O astfel de revelație palpabilă a iubirii lui Christos pentru noi este cea mai profundă revelație pe care a primit-o lumea despre taina Dumnezeului veșnic și totodată coborător la noi, Dumnezeul Duh și totodată întrupat, mai presus de orice atingere și cuprindere, dar și binevoitor, duios, compătimitor până la capăt. (Cel care compătimizește

suferă, pătimește împreună cu cel compătimit.) Pornind de aici, Ioan vorbește acum limpede despre lucruri care fuseseră mai înainte ascunse.

„Iubindu-i pe ai Săi... până la sfârșit”: i-a iubit nu doar vindicându-le bolile, învățându-i și călăuzindu-i, dar rămânând cum era, departe, de neatins, ci l-a asumat pe om cu totul, l-a înfiat ontologic. Și, pentru a realiza această înfiere, nu există decât o metodă directă și eficientă: iubirea. Nu orice iubire, nu o iubire care slăbește și se oprește în fața dificultăților, zicând la un moment dat „Ajunge!”, ci iubirea *până la sfârșit*.

E de observat apoi un fel de contradicție în expresia „ca să treacă din lumea aceasta la Tatăl”, întrucât Christos nu era „din această lume”, era Creatorul ei. Prin întrupare, o luase din nou asupra sa, dar nu era „din ea”. Însă ucenicii săi erau „din lume” și ei rămân acum în lume. De aceea, iubirea lui Christos față de ei este și mai uimitoare, întrucât ne revelează taina lui Dumnezeu, care îl iubește pe om înainte ca omul să-l iubească pe Dumnezeu. „El l-a iubit cel dintâi”, după cum spune Scriptura (vezi I Ioan 4, 19), apoi i-a revelat și omului această iubire, prin Christos cel întrupat.

„Până la sfârșit i-a iubit”: în această expresie există o semnificație directă, limpede, anume că Iisus i-a iubit pe ucenicii săi până la sfârșitul vieții sale pe pământ și nu i-a părăsit, nici nu s-a lepădat de ei, ci l-a iubit chiar și pe cel care avea să-l trădeze și să-l dea morții. Dar „până la sfârșit” mai înseamnă și: până când și-a desăvârșit lucrarea și planul de mântuire, până și-a împlinit misiunea – de vreme ce taina Euharistiei este semnul acestei iubiri continue care dăinuie până la sfârșit. Această iubire nu este doar cea istorică, adresată celor doisprezece apostoli, ci îi îmbrățișează și pe cei de după ei care îl vor primi prin intermediul lor. Este o iubire care nu va înceta și nu va osteni niciodată, pe care nimic nu o va afecta.

Un al treilea înțeles al expresiei ni se adresează nouă, firii noastre slabe, întortocheate și complicate: Christos ne-a iubit până la capătul duiosiei sale, până la limita compătimirii sale. Noi, când ne întâlnim cu o suferință puternică, un necaz sau o încercare, așteptăm și cerem alinare din partea celorlalți și o facem cu egoism, dacă putem spune așa, căci o considerăm ca pe un drept al nostru; suntem atât de preocupați de noi înșine, încât ni se pare că ceilalți există pentru a pune umărul la purtarea nenorocirii noastre. Această atitudine nu e greșită, e firească. Christos însă, știind că îi venise ceasul și că merge la pătimire rodnică și la moarte rușinoasă, nu i-a uitat pe ai săi și nu i-a neglijat. El nu are de gând ca, din pricina încercării sale, să-i părăsească, să se izoleze (cum ni se întâmplă nouă), ci continuă să rămână cât se poate de transparent față de ei, se gândește la ei și la soarta lor, fiindcă ei mai rămân în lume. Nici un egoism nu-l desparte de cei pe care îi iubește, ci continuă să stea împreună cu ei, să-i întărească și să-i ocrotească până în ceasul din urmă, ca să-i predea Tatălui fericiți de cel rău, dăruindu-le pe Duhul Sfânt. De aceea, vom asista la acea scenă uluitoare, care este pentru noi ca o icoană scumpă: Iisus mergând spre răstignire, știind numai El ce avea să se întâmple (Ioan a aflat mai apoi), nu se închide în sine, deși păstrează pentru sine această cunoaștere care i-ar fi strivit pe ceilalți, ci stă printre ei ca unul care iubește. În acest prim verset din capitolul 13, este o mare bogăție.

Dar să urmărim precizarea *cadrlui* în care a avut loc Paștele creștin. Am stabilit mai înainte timpul; cât despre loc, Ioan nu-l menționează în evanghelia sa. El nu se preocupă de amănuntele externe, materiale, în vreme ce restul evangheliilor menționează „sala mare, de sus, gata așternută” (Marcu 14, 15; Luca 22, 12; Matei 26, 18), în casa unui ucenic ascuns al lui Iisus, cu oarecare stare materială, ceea ce i-a permis să-l primească pe Domnul și pe însoțitorii lui pentru sărbătoare. *Oaspeții* sunt

cei doisprezece apostoli împreună cu Domnul. Poate că erau în jurul lor, în aceeași casă, dar nu în sala de sus, femeile care îl urmaseră pe Iisus din Galileea și care acum se îngrijeau de pregătirea cinei. Însă Ioan nu se oprește să descrie cina, care era ceva cunoscut pentru cititorii săi: cina festivă de Paște se petrece conform obiceiului evreilor, însă Domnul o transformă în noul Paște euharistic.

Cina pascală era o datină sfântă la poporul evreu, era de fapt cea mai sfântă dintre datinile lor, căci poporul se născuse din ea, dacă putem spune așa. Cina pascală anuală era obligatorie, potrivit Sfintei Scripturi, și oriunde se aflau evrei această datină îi însoțea și le dădea conștiința că sunt popor ales, deosebit, pus deoparte pentru Dumnezeu. Iar în vremurile dispersării, departe de Pământul Făgăduinței, capul familiei, care prezida cina, spunea la sfârșit, în fiecare an: „Paștele viitor, la Ierusalim.“ Este un ritual orânduit de Dumnezeu și încredințat lui Moise și lui Aaron în Egipt. „Atunci Domnul a grăit către Moise și Aaron în pământul Egiptului zicând: Luna aceasta să vă fie începutul lunilor. Ea să vă fie cea dintâi lună a anului. Spuneți întregii adunări a lui Israel: În ziua a zecea a lunii acesteia, luați-vă un miel de fiecare familie... etc.“ (Exod 12, 1–24). Acest text cuprinde, pe lângă sensul factual, istoric, și un sens simbolic, eshatologic. Din felul în care trebuia mâncată hrana – „în grabă, cu coapsele încinse, cu încălțăminte în picioare și cu toiagul în mâini“ (Exod 11, 12), „cu ierburi amare“, adică fără a se desfăta cu ea (Exod 11, 8) – poporul învață că omul e doar trecător și pelerin, călător în această lume, și că nu trebuie să aibă nici o dorință de a se stabili în ea. Însuși Dumnezeu lor îi trecuse prin mare în noaptea Paștelui, spre a-i elibera din pământul robiei – iată faptul pe care ei îl sărbătoresc. Iar plecarea din țara străină a Egiptului către o țară a lor, în Canaan, le reamintește că nu au o patrie veșnică pe pământ. Acest Paște este „Paștele

Domnului“ (Exod 12, 11) și, de asemenea, prefigurarea adevăratei eliberări ulterioare, a Paștelui lui Christos.

În cadrul ritualului cinei, cel mai în vârstă prezida masa, în veșminte curate și cu o demnitate deosebită; începea masa cu o „binecuvântare“ specială, rostind la fiecare etapă una dintre celelalte „binecuvântări“. De exemplu: „Binecuvântat fii, Doamne Dumnezeule, Stăpânul universului, care ai făcut ierburile cele amare...“ și mâncau ierburile; de asemenea, alte binecuvântări când se bea din cupa cu vin amestecat cu apă, când se mânca mielul, la sorbirea din alte cupe și la ridicarea lămpilor: „Binecuvântat fii, Dumnezeule..., care ne-ai dat lămpi de foc...“ și terminau cu intonarea *Hallel*-ului: „La ieșirea lui Israel din Egipt, a casei lui Iacob de la un popor barbar...“ (Psalmii 113–116).

Acesta a fost ritualul pe care l-a urmat Domnul Iisus, cum se vede din Evanghelia după Matei: „după ce au cântat psalmii, au plecat spre Muntele Măslinilor“ (Matei 26, 30). Mai trebuie menționat faptul că evreii, înainte de binecuvântarea lămpilor, aduceau un vas cu apă pentru spălarea mâinilor; vasul era dus și înfățișat de cel mai tânăr din familie sau de slujitor, care purta și ștergarul. Iisus s-a folosit de acest obicei pentru a spăla picioarele ucenicilor și a adăugat încă o binecuvântare când a luat pâine și vin și a zis: „Luați, mâncați... Faceți aceasta în amintirea Mea.“

Iar ordinea șederii la masă a fost, cel mai probabil, aceasta: Ioan lângă Iisus (13, 23), apoi Petru (13, 24) și Iuda nu prea departe de Iisus (13, 26), apoi restul.

XV
CINA CEA DE TAINĂ

Spălarea picioarelor și smerirea lui Dumnezeu
(13, 2-17)

După ce ne-a înfățișat, cum am văzut mai sus, atmosfera Cinei de pe urmă care i-a întrunit pe Domnul și pe ucenicii lui, Ioan pătrunde și ne introduce și pe noi în ceea ce se află dincolo de celebrarea rituală a Paștelui și de cele ce-i urmează, în taina noului Paște. O face într-o manieră densă și succintă, descriind o acțiune neașteptată, săvârșită de Domnul în timpul cinei: spălarea picioarelor ucenicilor săi (13, 2-17).

„Și, în timpul cinei, cum diavolul pusese deja în inima lui Iuda, fiul lui Simon Iscariotul, să-L trădeze, știind că toate le-a dat Tatăl în mâinile Sale și că de la Dumnezeu a ieșit și la Dumnezeu merge, S-a sculat de la cină, Și-a pus veșmintele deoparte și, luând un ștergar, s-a încins cu el. Apoi a turnat apă într-un lighean și a început să spele picioarele ucenicilor și să le ștergă cu ștergarul cu care era încins“ (13, 2-5).

Acțiunea se petrece „în timpul cinei“, în cadrul ritualului și în desfășurarea lui, ceea ce conferă spălării picioarelor o calitate și o semnificație neobișnuite; nu este pur și simplu o spălare ce ține de bună creștere sau de igienă ori de ospitalitate. Apoi, Ioan îl pomenește pe Iuda Iscariotul și ne cheamă să aprofundăm ceea ce va face Iisus și să vedem latura „tainică“, nevăzută, ce se află dincolo de spălarea materială, văzută. Spălarea picioarelor în timpul ritualului pascal devine pentru Biserică aproape o „taină“, un semn de la Duhul, prin care să cunoaștem și să trăim unul dintre aspectele tainei lui Dumnezeu însuși. Când

Ioan spune „diavolul pusese deja în inima lui Iuda, fiul lui Simon Iscariotul, să-L trădeze“, el ne transpune din momentul temporal în drama nevăzută. Spălarea picioarelor nu a fost doar o expresie a unei iubiri statornice, ci și un fel de *paroxism nevăzut al bătăliei spirituale dintre lumină și întuneric*, luptă care se intensifică pe măsură ce se apropie sfârșitul. Diavolul găsește chiar printre apropiații Domnului pe cineva care să îl reprezinte și să-i săvârșească lucrarea, pe unul dintre ucenicii lui Iisus. Diavolul se apropie acum de Domnul prin intermediul voinței omului (căci de ea se folosește de obicei). Ceea ce încercase încă de la Adam, să îl distrugă pe om făcându-l să cadă, reușește acum.

Iisus însă, „știind că toate le-a dat Tatăl în mâinile Sale și că de la Dumnezeu a ieșit și la Dumnezeu merge“ (13, 3), cunoaște numai El, și nimeni altul, înconjurat fiind de ucenici, realitatea celor ce se petrec. El cunoaște ceea ce stă dincolo de evenimente și de conținuturile lor ascunse (și noi trebuie, cu harul lui Dumnezeu, să devenim deschiși, spre a înțelege scopul și voința lui în evenimentele care se petrec cu noi și în jurul nostru). În fața noastră, se află deci Iuda Iscariotul, care se pregătește să-l trădeze pe Iisus, și, pe de altă parte, Acela care cunoaște scopul Tatălui în această trădare, de vreme ce El însuși este scopul Tatălui: „de la Dumnezeu a ieșit și la Dumnezeu merge“. Iisus avea, în chip omenesc, tot ce are Tatăl și știa că țelul Tatălui este mai mare și mai cuprinzător decât scopul diavolului când se slujea de Iuda.

În lumina acestei cunoașteri, Iisus merge mai departe și săvârșește o acțiune stranie, uluitoare, neașteptată. Ioan ne va arăta ulterior scopul acestei acțiuni stranii, când se va întoarce iarăși asupra cinei. „Și-a pus veșmintele deoparte“, adică s-a dezbrăcat de veșmântul stăpânului, „și, luând un ștergar, S-a încins cu el“ – a luat veșmânt de rob, și aceasta pentru a face legătura cu taina smeririi lui Dumnezeu, care se află în miezul Întrupării, așa cum explică Epistola către Filipeni: „S-a golit pe Sine chip

de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor; și la înfățișare arătându-Se ca un om, S-a smerit pe Sine făcându-Se ascultător până la moarte, și încă moartea de cruce" (Filipeni 2, 7–9). Ucenicii s-au mirat tare, fără îndoială, când l-au văzut făcând aceasta.

Luca arată în evanghelia sa ce se petrecea pe atunci între ucenici, fără să relateze spălarea picioarelor. Spune: „S-a iscat neînțelegere între ei: care dintre ei pare a fi mai mare? Iar El le-a zis: Regii neamurilor domnesc peste ele și cei care le stăpânesc sunt numiți binefăcători. Dar nu așa și la voi..., ci acela care este mai mare între voi să fie ca cel mai mic și căpetenia, ca acela care slujește. Căci cine este mai mare: cel care șade la masă, ori cel care slujește? Oare nu cel care șade la masă? Dar Eu sunt în mijlocul vostru ca unul care slujește" (Luca 22, 24–27). După cum vedem, ucenicii își continuă disputele pământești până la sfârșit, căci Duhul nu-i luminase încă, deși îl însoțiseră pe Învățătorul și luaseră parte la slujirea lui. Rămăsese în ei dorința de a ocupa cele dintâi locuri, disputându-și-le. Sunt exegeți care spun că la cină nu era nici un slujitor și, ca atare, unul dintre ucenici trebuia să înfățișeze apa și ștergarul, însă ei erau cu gândul la disputa lor, și nu la această datorie, așa încât Domnul a fost cel care a împlinit-o.

Această acțiune se situează într-un moment semnificativ, în acord cu taina ceasului Domnului, în armonie cu ea – mă refer la ceasul jertfei de pe urmă. Căci spălarea picioarelor e un semn al neîncetatei smeriri a lui Dumnezeu pentru ca oamenii să-l primească; ea a precedat înjosirea de pe urmă, care este crucea. Pentru oameni, spălarea picioarelor e un semn care le arată ce au de făcut spre a prelungi prezența Domnului între ei, în loc să caute cinstire, răsplată și confort. Ucenicii trebuiau să rămână credincioși Învățătorului și să înțeleagă efectiv sensul adevăratei „autorități” și cinstiri a lui Dumnezeu, să înțeleagă semnificația exemplului pe care li l-a dat, să se străduiască să-l aplice și să trăiască în spiritul lui. Dar oare înțelegeau cu adevărat?



„Vine deci la Simon Petru; îi spune Petru: Doamne, Tu să-mi speli picioarele?” (13, 6) E reacția obișnuită, cunoscută: răspuns pripit, superficial, arătând ardoarea lui Petru, în dragostea față de Domnul și în atașamentul față de El. „Tu să-mi speli picioarele?” E ca și cum ar spune: Eu nu accept înjosirea și smerenia ta! „Iisus i-a răspuns și a zis: Ceea ce fac Eu tu nu știi încă, dar vei înțelege după aceea” (13, 7). Este un îndemn al Domnului adresat lui Simon și nouă tuturor să ne împodobim cu mai multă liniște, profunzime și răbdare în fața evenimentelor. Primește, Simone, și încrede-te în Domnul, cu toate că ți se pare ciudat și nu înțelegi... Trebuie să primim cu credință ceea ce ne cere Domnul, până ce va veni ziua când cineva ne va face să înțelegem și ne va lumina întreaga viață într-o credință. Domnul pune în ucenicii săi un fel de semințe pentru o înțelegere care acum le scapă, însă Duhul le va face să încolțească în ei, apoi să înflorească și să aducă rod. Orice viață profundă de credință se întemeiază pe capacitatea de a nu respinge ceea ce nu înțelegem atunci când se întâmplă, de a aștepta până când încolțește sămânța pe care a semănat-o în noi credința, cu condiția să o păstrăm vie, să ne aducem aminte de ea, să nu o dăm uitării nimicind-o. Căci, după etapele de încolțire, maturizare și rodire, după dobândirea maturității spirituale, Duhul ne va lumina deodată, și atunci vom înțelege și vom fi cu adevărat în inima Domnului.

A doua reacție a lui Petru față de Iisus: „I-a zis Petru: Nu-mi vei spăla picioarele în veci!” (13, 8) – reacție nepotrivită. Domnul îi înfățișează atunci ceva atât de îngrozitor, încât Petru își înghite vorbele. De obicei, noi nu luăm bine seama la ce ni se spune. Auzim doar cu urechea din afară și nu recepționăm ce auzim, ci ne continuăm propriul gând interior. Domnul însă îi răspunde lui Petru cu mare gravitate, făcându-ne să percepem importanța a ceea ce săvârșește. „I-a răspuns Iisus: Dacă nu te voi spăla, nu vei avea parte cu Mine” (13, 8). Adevărul este că Petru e departe de Domnul, pentru că nu îl ia în serios. Învățătorul

îi cere ceva, iar el se împotrivește, refuză. De aceea, Iisus îi atrage atenția, avertizându-l: „Dacă nu te voi spăla, nu vei avea parte cu Mine” – pentru că legătura și unirea noastră va crește prin această spălare și te va face în stare să te îndrepti către împărțirea cu mine în Euharistie și apoi către slava Crucii și a Învierii.

Se cuvine să remarcăm faptul că Domnul îi cere lui Petru să primească lecția de smerenie în duh de smerenie. În smerenia autentică este un realism de care e lipsită smerenia falsă, care fuge de realitate și de simplitate; cu alte cuvinte, smerenia falsă ne face să refuzăm ceea ce ne cere adevărata smerenie, ne lipsește de izvorul smereniei și totodată de încununarea ei. Când primesc cu simplitate ce mi se cere și mă comport în acord cu firescul lucrurilor, atunci acceptarea lor cu smerenie devine în mine izvor de smerenie. Să ne amintim povestea novicului care nu l-a refuzat pe Vasile cel Mare când acesta i-a turnat apă să se spele, iar acceptarea i-a dobândit un izvor de smerenie care i-a devenit și încununare. Domnul Iisus îl învinge pe Satana printr-o astfel de smerire, căci spălarea picioarelor nu a fost decât un semn ce prevestea biruința Crucii – smerenia totală, desăvârșită.

„I-a zis Simon Petru: Doamne, nu numai picioarele, ci și mâinile și capul!” (13, 9) Cuvinte care arată că Petru nu a înțeles nimic din ce voia să exprime Domnul. Iar Iisus îi răspunde cu nemărginită răbdare: „Cel care s-a îmbăiat nu are nevoie să-i fie spălate decât picioarele, și este curat tot. Și voi sunteți curați, dar nu toți” (13, 10). Iisus îl cheamă pe Petru să înțeleagă ce se află dincolo de spălarea materială: îi spune „voi sunteți curați”, apoi trece la celălalt nivel: „dar nu toți”. Căci îl știa pe cel ce avea să-l vândă; de aceea, a zis: „Nu toți sunteți curați” (13, 11): o altă dovadă că celebrarea acestei cine pascale nu era o simplă celebrare materială și că avea scopul de a-i introduce pe ucenici în înțelegerea înfruntării dintre scopul lui Dumnezeu și hotărârea diavolului.

Apoi, Domnul însuși rezumă semnificația celor petrecute. „Așadar, după ce le-a spălat picioarele și Și-a luat veșmintele și S-a așezat iarăși, a zis: Înțelegeți ce v-am făcut Eu?” (13, 12) Le spălase picioarele tuturor, inclusiv pe ale lui Iuda, apoi s-a întors la masă, după ce îmbogățise cina cu această faptă a sa, și i-a întrebat pe ucenici: „Înțelegeți?” Ceea ce arată că ei, de fapt, încă nu înțeleg. Apoi, continuă: „Voi Mă numiți «Învățător» și «Domn» și bine ziceți, căci sunt” (13, 13). Observăm că El își asumă statutul de Învățător și Domn cu bine cunoscuta sa simplitate și smerenie. „Așadar, dacă v-am spălat picioarele Eu, Învățătorul și Domnul, și voi trebuie să vă spălați unul altuia picioarele” (13, 14). Spălase picioarele în calitate de Domn și Învățător, acest lucru fiind până atunci sarcina slujitorilor și a sclavilor. Este o răsturnare totală a conceptului de stăpân și învățător. Să remarcăm faptul că Iisus subliniază de două ori că este Domn și Învățător și că în această calitate, tocmai pentru că este Domnul și învățătorul spală El picioarele ucenicilor. Iată o concepție cu totul revoluționară. Apoi, concluzia: „și voi trebuie să vă spălați unul altuia picioarele”. Nu se referă neapărat la spălarea materială, ci la slujirea iubirii smerite și reciproce. E ca și cum ar spune: prezența mea între voi se revelează și se întreține prin semnul acestei iubiri de slujire smerită și reciprocă ce pune bazele unei alte „ierarhii”, ale unei alte scări de ranguri între oameni decât scara obișnuită la fiii acestui veac. Așadar, ceea ce mă face prezent între voi este iubirea dintre voi, directă, simplă, spontană, fără dispute sau competiții pentru șefie.

Prin urmare, spălarea picioarelor nu a fost o întâmplare trecătoare, ci consfințește o atitudine de principiu. „Pildă v-am dat vouă ca, după cum v-am făcut Eu, așa și voi să faceți. Adevăr, adevăr vă spun: nu este slujitorul mai mare ca stăpânul său, nici solul mai mare decât cel care l-a trimis. Dacă știți acestea, fericiți veți fi dacă le veți face” (13, 15–17). Iisus se întoarce la miezul problemei. „Adevăr, adevăr vă spun” – dezvăluind astfel

principiul și dogma însăși, mai mult, adevărul lui Dumnezeu: „Nu este slujitorul mai mare ca stăpânul său.“ Voi discutați între voi cine să fie cel mai mare și cel dintâi, dar trebuie să înțelegeți că voi nu sunteți mai mari decât Stăpânul și decât Cel care vă trimite. Cel care îi trimite și Stăpânul le descoperă adevărul sens al autorității și izvorul oricărei autorități; îi face să înțeleagă că există un singur izvor de autoritate: dăruirea de sine în slujire.

Slujirea este pentru noi o încercare – a puterii noastre, a stăpânirii de sine și a credinței noastre. Domnul însuși este între noi ca unul care slujește. Deci trebuie să slujim asemenea lui, cu aceeași ușurință și grație. El însuși ne dezvăluie profunzimea tainei lui Dumnezeu în dăruirea de sine. Taina lui Dumnezeu este că El este totul și dă totul. „El, Dumnezeu fiind în chip, nu a socotit ca pe o pradă a fi întocmai cu Dumnezeu, ci S-a golit pe Sine, chip de rob luând“ (Filipeni 2, 6–8). „S-a golit pe Sine“, nu a păstrat nimic. După ce le-a dat oamenilor existența, prin creație, le dă acum însăși viața sa. Iar noi trebuie să ne facem asemenea lui. Cine vrea să fie slujit refuză să slujească și va fi astfel fără rost, deșert. Dumnezeu s-a golit pe sine, ca omul să se poată dăruia la rândul său și astfel să ajungă asemenea lui Dumnezeu. „Sensibilitatea“ vană și falsă, ce refuză să slujească, refuză să se elibereze de nimicnicia ei. Cuvântul „susceptibil“ (= care se supără repede) vine de la verbul *suscipere* „a lua“. Cine vrea să ia fără să dea pierde, pentru că cine nu dă nu se deschide și, prin urmare, va fi închis și nu va putea să primească.

„Dacă știți acestea, fericiți veți fi dacă le veți face.“ Trebuie, așadar, să înțelegem ce ne învață Domnul Iisus și să punem în practică. Și, dacă vom pune realmente în practică, ne vom învrednici de acel „fericiți“, vom avea echilibru sufletesc, stabilitate și pace, fiindcă nu le vom fi primit numai prin cunoaștere, ci prin faptă, neluând seama la suferința care este inevitabilă la început.

Astfel, trăim împreună cu apostolii evenimentul straniu al spălării picioarelor și înțelegem scopul lui Dumnezeu, care e pe cale să se împlinească. Ioan, înfățișând înjosirea Domnului și marea lui zdrobire, ne cheamă prin însuși cuvântul Domnului la înțelegere (nu la deplină înțelegere deocamdată). „Înțelegeți ce v-am făcut Eu?“ Este ca un rezumat al scopului lui Dumnezeu oferit în pericopa pe care am explicat-o (13, 13–17).

În paralel cu acesta, vom vedea acum scopul celui rău.

XVI
CINA CEA DE TAINĂ

Hotărârea lui Iuda de a-l preda pe Domnul
(13,18–30)

Întâlnim iarăși opoziția obișnuită la apostolul Ioan (vezi partea întâi): în contrast cu smerenia Domnului și cu țelul său, care are în vedere viața, cum s-a arătat mai sus, Ioan ne înfățișează acum țelul ticălos, rău, clădit pe trufia și pe orbirea omului, pe trufia oarbă, autosuficientă, care îl respinge pe Dumnezeu și refuză viața. Această respingere atinge acum o densitate unică și se întrupează într-o singură faptă: trădarea lui Iisus de către Iuda Iscariotul. Este însă o trădare ce depășește evenimentul în sine și devine un fel de semn perpetuu al conflictului dintre cele două țeluri care se înfruntă acum.

Să vedem mai întâi desfășurarea istorică a evenimentului și structura pericopei care îl relatează. Domnul tocmai lămurise ce înțeles avea spălarea picioarelor ucenicilor, rostind cuvintele mișcătoare: „Adevăr, adevăr vă spun: nu este slujitorul mai mare ca stăpânul său, nici solul mai mare decât cel care l-a trimis. Dacă știți acestea, fericiți veți fi dacă le veți face“ (13, 18). Cuvintele lui (de fapt, versetele 18–20) sunt ca o trecere între două momente ale Cinei. El atrage atenția asupra unui eveniment aparte care urmează să se petreacă, un eveniment care intră în linia profetică din Sfânta Scriptură și ia parte la realizarea scopului lui Dumnezeu, însă într-un mod întristător. Versetul profetic evocat de Iisus este dat de Psalmul 40, 10³¹: „Cel care mănâncă

pâinea mea a ridicat împotriva mea călcâiul.“ E limpede că, deși contribuie la realizarea scopului lui Dumnezeu, actul acesta nu este o lucrare pozitivă, în linia luminii lui Dumnezeu și a cunoașterii lui, ci o lucrare potrivnică, negativă, strâmbă, izvorâtă din răzvrătire și neascultare. Apoi, Domnul continuă: „De acum vă spun, înainte de a se împlini, ca să credeți, când se va împlini, că Eu sunt“ (13, 19). Consemnează, așadar, evenimentul pentru ca ucenicii să și-l amintească mai apoi, când se va împlini, și, mai ales, pentru a arăta că el se înscrie în linia misterului său: „...ca să credeți, când se va împlini, că *Eu sunt*“. Expresia a mai fost folosită de Domnul (fiind pricină de poticnire pentru iudei, după cum am văzut): „Adevăr, adevăr vă spun, înainte ca Abraham să fie, *Eu sunt*“ (8, 58); „Dacă nu veți crede că *Eu sunt*, veți muri în păcatele voastre“ (8, 24); „Când Îl veți înălța pe Fiul Omului, atunci veți ști că *Eu sunt*...“ (8, 28); din toate aceste versete, reiese că expresia are sens profetic: El este Cel care Este, El este Existentul.

„Adevăr, adevăr vă spun: Cine îl primește pe acela pe care-l voi trimite Eu pe Mine Mă primește; și cine Mă primește pe Mine Îl primește pe Cel care M-a trimis“ (13, 20). După ce le amintește ucenicilor că El este *Cel ce este*, Iisus îi poartă iarăși în domeniul veșniciei și al luminii ei, pentru a le arăta că ceea ce se petrece cu El și cu ei depășește timpurile, de vreme ce Tatăl l-a trimis și El și Tatăl sunt una, iar Tatăl se arată lumii prin El. Ioan continuă: „După ce a spus acestea, Iisus S-a tulburat în duhul Său și a dat mărturie și a zis: Adevăr, adevăr vă spun: unul dintre voi Mă va vinde“ (13, 21). Domnul este apăsător, copleșit de ceea ce se petrece acum, *în timp*. Cina sa de pe urmă, împreună cu cei pe care i-a iubit până la sfârșit și cu care a dorit intens să mănânce acest Paște; ceea ce a spus acum despre faptul că El este una cu Tatăl care l-a trimis, unire care trebuie să treacă la ucenici când îi va trimite, la rândul său, și se cutremură când compară acestea cu complotul urzit împotriva sa.

³¹ Psalmul 40, 9 în *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1975 – n. ed.

„S-a tulburat în duhul Său și a dat mărturie și a zis...” Lucrurile se precipită; Iisus vede, spune limpede, dezvăluie și intră totodată pe drumul de noapte al acelui plan viclean, nelegiuit, grăbindu-se spre ceasul său. Și, lucru uimitor, cutremurător, Iisus apare în fața pătimirii om deplin („S-a tulburat în duhul Său”) și Dumnezeu deplin în cea mai mare profunzime a umanității sale, în abisul pătimirii, al spaimei și al morții, în starea desăvârșitei abandonări. Căci Iisus, Fiul lui Dumnezeu, își asumă până la capăt starea omului pedepsit, căzut; și se află totodată în sferele înălțimii și ale profunzimii misterului lui Dumnezeu – mă refer la unirea sa cu Tatăl în taina Sfintei Treimi. Această „contradicție”, această luptă ne este revelată neîncetat de Ioan în partea a doua a evangheliei sale.

Așadar, Domnul, descoperind ucenicilor săi țelul cel rău, le spune în taină că El acceptă și urmărește să grăbească înfăptuirea țelului lui Dumnezeu: „A zis: Adevăr, adevăr vă spun: unul dintre voi Mă va vinde” (13, 21). Să ne imaginăm intensitatea durerii omenești pe care o pricinuieste această acțiune perfidă, venind în opoziție totală cu ceea ce era de așteptat, căci respinge iubirea. Ea nu este doar ne iubire de Dumnezeu sau ură față de El (la modul afectiv), ci este refuz, disprețuire și respingere a lui, căci cel respins este Iisus și, prin El, Tatăl care l-a trimis. Spusa lui Iisus către ucenici este gravă, concisă și, în același timp, densă. Dar, firește, ea nu putea să trezească în ei ceea ce trezește în noi acum, căci noi știm la ce avea să ducă trădarea. Scopul lui Dumnezeu se realizează fără ca apostolii să știe: „Ucenicii se uitau unul la altul, neștiind despre cine vorbește” (13, 22). Care este atitudinea lor? Știau că o parte din popor îl sprijinea pe Învățătorul lor, iar cealaltă parte, formată de mai-marii iudeilor, îl ura. Dar este o distanță între ură și trădare.

Pentru ce și pentru cine s-a săvârșit trădarea? „Era la masă unul din ucenicii Lui, rezemat pe pieptul lui Iisus, acela pe care-l iubea Iisus. Simon Petru îi face semn acestuia să întrebe cine este.

Deci, rezemându-se acela pe pieptul lui Iisus, I-a zis: Doamne, cine este? Iisus i-a răspuns: Este acela pentru care Eu voi întinge bucățica [de pâine] și i-o voi da. Întingând deci bucățica, i-a dat-o lui Iuda, fiul lui Simon Iscariotul” (13, 23–26). Apostolii se întreabă, iar Petru ia, ca de obicei, inițiativa, după cum îi stătea în fire, și întreabă. Întreabă prin Ioan: ei doi alcătuiesc mereu o pereche – Petru are întotdeauna inițiativa în domeniul faptei, dar Ioan este întotdeauna mai aproape de Iisus, mai tăcut și mai rezervat (cum vom vedea și în casa marelui-preot, la judecarea lui Iisus, și, de asemenea, când va merge cu Petru la mormânt). Ioan, cu toată simplitatea, aplecat pe pieptul lui Iisus, ca un copil, îl întreabă: „Doamne, cine este?” Aceasta se întâmplă în timp ce mâncau cu toții, fiind treisprezece la număr, în afară de slujitori, și în vreme ce, fără îndoială, între ei au loc diferite discuții. Amănuntul nu e lipsit de profunzime, căci în mijlocul murmurului general, la acel colț de masă unde ședeau Iisus și Ioan, se hotărăște veșnicia. Răspunsul Domnului e cuprins în atmosfera mesei: înmoaie o îmbucătură și i-o dă lui Iuda, după un obicei oriental.

Domnul le dăduse deja ucenicilor, inclusiv lui Iuda, pilda de smerenie prin spălarea picioarelor. Acum, se îndreaptă către Iuda în special, pentru a săvârși cu el o altă lucrare, mai insistentă: îi dă cinstire și astfel îi atrage atenția în mod deosebit, direct: îi întinde îmbucătura, cu toate că Iuda urmează să-l trădeze. Este ca o ultimă chemare din partea milostivirii dumnezeiești, adresată acestui sărman om, mistuit de hotărârea cea mai întu-necată. Domnul a voit să alunge toată gelozia și toată pizma din inima lui Iuda când le-a spălat tuturor picioarele. Iar acum face gestul de cinstire și de considerație, dându-i îmbucătura ca pe o chemare ca el să se schimbe. Însă Ioan spune: „Și, după îmbucătură, atunci a intrat în el Satana” (13, 27). Evanghelistul spusese și la începutul relatării despre cină: „Diavolul pusese deja în inima lui Iuda, fiul lui Simon Iscariotul, să-L trădeze”

(13, 2). Or, între această primă sugestie diabolică și intrarea Satanei în inima lui Iuda, Domnul nu încetează să-l iubească pe acela care nu-l mai iubește, ci plănuiește să-l renege și să-l trădeze; mai mult, Iisus își înmulțește gesturile de iubire față de el. Însă „a intrat în el Satana”: ceea ce vrea să spună că, după ce Domnul i-a dat cinstire în mod direct, Iuda a refuzat definitiv să iasă din sine, și-a închis inima în fața chemării Domnului și a devenit omul Satanei. Este ceva definitiv, judecat și hotărât, iar Domnul știe și vede: „Și i-a zis Iisus: Ce faci, fă repede!” (13, 27) Acest cuvânt a fost spus tot în forfota mesei, în zumzetul general și spontan, obișnuit într-o astfel de împrejurare. Aici, toți ucenicii au un rol de îndeplinit; nu joacă o piesă, ci îl trăiesc spontan, fără a fi prea conștienți. Noi, de obicei, ne urmăm întâi elanul spontan în iubire și încredere și abia apoi discernem și înțelegem și luăm seama.

„Dar nimeni din cei care ședeau la masă n-a înțeles pentru ce i-a spus aceasta. Unii socoteau că, deoarece Iuda avea punga, Iisus i-a zis: Cumpără cele de trebuință pentru sărbătoare, sau să dea ceva săracilor” (13, 28–29). Am parcurs episodul turnării șipului cu mir pe picioarele lui Iisus și am văzut cum s-a murmurat atunci că ar fi fost mai bine ca prețul mirului să fi fost dat săracilor, la care Domnul a spus că aceasta a fost pentru înmormântarea sa; de asemenea, am văzut cum spălarea picioarelor ucenicilor a fost un simbol al smereniei Domnului și al morții lui. Remarcăm din nou acea punere în contrast, obișnuită la Ioan. „Așadar, după ce a luat îmbucătura, Iuda a ieșit îndată; și era noapte” (13, 30) – noaptea naturală, pentru că cina începuse la asfințit, înainte să fie nevoie de lămpi, apoi a venit binecuvântarea aprinderii lămpilor, iar acum se făcuse noapte. Dar e vorba și de cealaltă noapte, noaptea cea mare, ceasul întunericii despre care vorbise prologul Evangheliei: „lumina în întuneric luminează...”. Iar această noapte a venit acum prin hotărârea unui om care îl respinge pe Dumnezeu.

„După ce a ieșit el [Iuda], Iisus a zis: Acum a fost preamărit Fiul Omului și Dumnezeu a fost preamărit în El. Dacă Dumnezeu a fost preamărit în El, și Dumnezeu Îl va preamări în Sine însuși și îndată Îl va preamări” (13, 31–32). Domnul vorbește despre slavă ca despre ceva care începe să se realizeze și totodată ca despre ceva deja realizat. „Acum a fost preamărit Fiul Omului.” Iisus contemplă slava pe care El și Tatăl o primesc prin trădarea lui Iuda. E o slavă care începe să se înfăptuiască acum și e totodată slava cea înscrisă în veșnicie. Fiul Omului a fost preamărit ca urmare a supunerii sale față de Tatăl, pentru că, din iubire pentru Tatăl, a primit răstignirea. Iar Dumnezeu „a fost preamărit în El”, în sensul că nu a existat, înainte de Christos, cineva care să-l preamărească pe Tatăl în felul acesta, până la capăt, și să reveleze până în străfunduri misterul Lui veșnic. „Dacă Dumnezeu a fost preamărit în El, și Dumnezeu Îl va preamări în Sine însuși și îndată Îl va preamări”: îl va primi pe Iisus în slava sa veșnică. Iar Domnul Iisus tânjește să se întoarcă în slava Tatălui după această slavă pământească ce rezultă din supunerea și din iubirea sa față de Tatăl, tânjește să se întoarcă la slava pe care a avut-o la Tatăl înainte de crearea lumii și care nu se sfârșește.

Cu acest cuvânt se termină cele legate de trădarea lui Iuda; să ne oprim puțin la ea, întrucât această trădare a devenit simbol și pildă pentru înclinația ascunsă a omului către păcat, către rău și înșelăciune. Trădarea lui Iuda e discutată pe trei planuri:

Mai întâi, *pe plan literar*: cele petrecute cu Iuda au prilejuit multe lucrări și comentarii. Unii au voit să-i explice trădarea și să o justifice prin anumite circumstanțe istorice și religioase: Iuda ar fi fost dintre „zeleții” care apărau cu cea mai mare râvnă neamul iudeu împotriva romanilor, care luptau pentru el; Iuda l-ar fi urmat pe Domnul Iisus la început pentru că vedea în El o speranță de eliberare a poporului de sub stăpânirea romană; iar când și-a pierdut această speranță în El, s-ar fi apucat să facă

ce a făcut. Însă realitatea istorică nu oferă un temei serios pentru această explicație. Alții i-au atribuit lui Iuda o stare sufletească deosebită, grație căreia ar fi înțeles că Iisus avea să fie ucis și că se îndrepta spre moarte de bunăvoie și i s-ar fi alăturat în această dorință, acționând pentru realizarea ei. E o explicație care se inspiră din „aspectul tenebros“ al psihologiei umane; însă e doar o fantezie, neclădită nicidecum pe realitate.

În al doilea rând, *pe planul țelului lui Dumnezeu*. În această perspectivă, Iuda îl reprezintă pe fiul păcatului, „fiul pierzării“, cum e numit de Iisus (Ioan 17, 12). Iar Ioan vede istoria în ceea ce este dincolo de istorie. De la început se dă o luptă și se manifestă un conflict între țelul lui Dumnezeu și țelul celor răzvrățiți împotriva lui Dumnezeu. Cel dintâi răzvrătit a fost diavolul, a urmat Adam, iar acum Iuda Iscariotul. De aceea este menționat aici Satana. Satana îl instigase pe Adam la răzvrătire, iar acum îl împinge pe Iuda. Așadar, purtarea lui Iuda intră în domeniul țelului lui Dumnezeu – care stă în spatele istoriei.

În al treilea rând, *pe planul responsabilității lui Iuda*. Responsabilitatea personală a lui Iuda rămâne întreagă și este dramatică: Iuda își primește răspunderea ca om și o îndreaptă împotriva lui Dumnezeu. „Nu a voit să înțeleagă“: Biserica repetă acest lucru în mod impresionant în cântările din Joia Mare. Iuda l-a refuzat pe Dumnezeu. Nu a ieșit din sine ca să-l primească pe Dumnezeu. Aceasta e drama omului, drama firii omenești și a ostilității latente a acesteia față de Dumnezeu. Nu iubirea de arginți este motivul pentru care Iuda îl trădează pe Domnul, ci trădarea a fost rezultatul voinței lui de om responsabil. Iubirea de avere îl împinge pe om să pună stăpânire, să „apuce“ și, ca atare, este o stare a sufletului care îl supune duhului de stăpânire. Această stare era prezentă la Iuda și este prezentă în general la om. Nu trebuie să deosebim starea lui Iuda de starea omului în general. Purtarea lui, pentru care poartă răspunderea, apare în acest capitol al Evangheliei în contradicție cu purtarea celorlalți

ucenici. Dar și aceștia aveau să-l renege pe Domnul și să fugă. Însă ei se căiesc și se întorc la Dumnezeu. Nu refuză harul și iubirea și iertarea lui Dumnezeu. Îl înțeleg pe Dumnezeu ca iubire și iertare și îndurare și har. Acest lucru îl refuză Iuda și aceasta e tragedia lui.

După aceasta, de la versetul 31 din capitolul 13, începe o altă secțiune a Evangheliei, care ține până la sfârșitul capitolului 17.

XVII CINA CEA DE TAINĂ

Iisus își pecetluiește unirea cu ucenicii și,
prin ei, cu Biserica, la nivel spiritual și sacramental
(13, 31–17, 26)

Această secțiune a evangheliei tratează trei teme principale:

- 1) După Cina euharistică, Domnul le vorbește ucenicilor despre sensul prezenței sale între ei, iar axul acestei cuvântări este Euharistia. Prin ea, Christos a creat o legătură definitivă cu Biserica. Euharistia este prezența lui permanentă, veșnică în Biserică.
- 2) Domnul îi avertizează pe ucenici cu privire la dificultățile și necazurile ce-i așteaptă.
- 3) Domnul le cere ucenicilor să păstreze iubirea între ei ca pe un semn al prezenței lui și ca pe un mijloc de a birui necazurile și lumea.

„Copilașii Mei, încă puțin timp mai sunt cu voi. Mă veți căuta și, după cum le-am spus iudeilor: unde mă duc Eu, voi nu puteți veni, și vouă vă spun acum” (13, 33). După plecarea lui Iuda de la cină, când totul este deja hotărât, observăm la Iisus un fel de liniște, El simțindu-se tot mai desprins și mai liber. „Copilașii Mei, încă puțin timp mai sunt cu voi...” El vorbește deschis și limpede, căci se apropie ceasul. E ceasul plecării, în toată realitatea dramei lui. Domnul le spusese mai înainte iudeilor: „Unde mă duc Eu, voi nu puteți veni” (8, 21) – deoarece ei rămân în necredință și, ca atare, în neînțelegere. Dar apostolilor, ucenicilor săi, deși le spune același cuvânt, o face cu mare duioșie: „Copilașii Mei...” Câtă iubire și tandrețe conțin aceste cuvinte! Dar de ce totuși „voi nu puteți veni, și vouă vă

spun acum”? Mai întâi, din cauza despărțirii trupești, căci Iisus va fi răstignit și va pleca din această lume, iar ei vor rămâne în ea, fiindcă nu sunt încă în stare să suporte ce se va petrece cu El și să-l urmeze. Însă Domnul adaugă pe dată: „Poruncă nouă vă dau: să vă iubiți unii pe alții” (13, 34). Ca și cum această poruncă nouă a iubirii precedă și tămăduiește despărțirea care se apropie.

„Precum Eu v-am iubit, așa și voi să vă iubiți unii pe alții. După aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea iubire unii față de alții” (13, 34–35). Porunca se referă la iubirea existentă acum între Iisus și ucenici: ea trebuie să continue după plecarea lui și în ciuda acestei plecări. Nu este o iubire sufletească afectivă, ci „precum Eu v-am iubit” – nu o iubire al cărei izvor sunt oamenii și relația dintre oameni, ci o iubire care s-a născut pe Cruce. Iubirea despre care vorbește Domnul este iubirea răstignită, ce izvorăște de pe Cruce și din Învierea Domnului, rodul Crucii; este viața Domnului cu noi și de aceea rămâne cu noi și continuă. Această iubire le arată limpede ucenicilor întreaga taină care se petrece în fața lor: Crucea și Învierea și legătura Tatălui cu Fiul. „Precum Eu v-am iubit” – nu o iubire omenească dăruită de om, ci „poruncă nouă”, iar semnul distinctiv al acestei iubiri noi este că, prin ea, lumea va cunoaște „că sunteți ucenicii Mei”.

„I-a zis Simon Petru: Doamne, unde Te duci? I-a răspuns Iisus: Unde Mă duc Eu tu nu poți să Mă urmezi acum, dar Mă vei urma mai târziu” (13, 36). Acesta e tipul de discuție ce avea loc între Iisus și Petru înainte de coborârea Duhului Sfânt asupra ucenicilor. Cuvântul lui Petru e viu și simplu, dar lui îi lipsesc răbdarea și profunzimea. Trebuie mai întâi să ascultăm și să luăm aminte pentru a înțelege. Întrebarea lui Petru „Unde Te duci?” conține reproș și o oarecare necioplire. Cât despre răspuns, ucenicii trebuie să-l descopere: „Mă vei urma mai târziu.” Domnul revelează de pe acum martiriul lui Petru, cu un fel

de gingășie și parcă voind să-l consoleze: mă vei urma mai târziu, nu vom fi despărțiți multă vreme. Însă Petru îi răspunde insistând: „I-a zis Petru: Doamne, de ce nu pot să Te urmez acum? Viața mea o voi pune pentru Tine“ (13, 37). Este izbucnirea firii care nu se cunoaște pe sine și nu primește harul în profunzime, cu răbdare, tăcere și deschidere. În această izbucnire, Petru se angajează la mai mult decât îi stă în putere: „Viața mea o voi pune pentru Tine.“ Însă Domnul îi răspunde sincer și ferm, cum i-a mai răspuns și când Petru refuza să-l lase să-i spele picioarele. „I-a răspuns Iisus: Viața ta o vei pune pentru Mine? Adevăr, adevăr îți spun: nu va cânta cocoșul până ce nu te vei lepăda de Mine de trei ori“ (13, 38). Cuvântul care izvorăște din om e nedespărțit de condiția lui, îi exprimă natura, exprimă omul întreg și, ca atare, omul dintotdeauna. Știm că acest om trebuie să se cearnă ca să ajungă la adevărul său. Cândva, „Învățătorul“ Iisus era plăcut în ochii ucenicilor săi, săvârșea minuni și era o încântare să-i fii ucenic. Însă a venit deodată peste El trădarea și a căzut din situația în care se afla și a dezamăgit nădejdea pusă în El, iar mulțimile s-au întors împotriva lui ca să-l dea morții: e ceasul fidelității noastre față de El, ceasul în care se vedește adevărul nostru și încrederea noastră în Domnul. Și se pare că Petru are această încredere și se angajează cu entuziasm: „Viața mea o voi pune pentru Tine.“ Dar „Te vei lepăda de Mine de trei ori“, și aceasta doar peste câteva ceasuri. Totuși, lepădarea lui Petru, care egalează trădarea lui Iuda, o și repară, în sensul că Petru nu pierde îndurarea lui Dumnezeu, iubirea și iertarea lui, iar acceptarea de către om a propriei slăbiciuni omenești alungă deznădejdea. Căci nu există păcat care să poată rămâne în veci și să-l învingă pe Dumnezeu. Iar Petru, simțind că Dumnezeu este Dumnezeul căinței, plânge amar, și acest plâns este ca o spălare a trădării sale dobândindu-i o inimă nouă.

Am ajuns, în Evangelia după Ioan, la un moment foarte dens, în care ar fi bine să rămânem mereu, moment în care îl

aflăm pe Domnul Iisus în plinătatea sa umană și divină deoptrivă. Capitolele 13–17 sunt cele mai sublime din câte s-au spus și se vor spune până la sfârșitul lumii despre misterul relației dintre om și Dumnezeu, mister care este desăvârșit în Christos. Căci această relație se caracterizează printr-o lucrare uimitoare, care se reînnoiește și trăiește în noi, în ciuda nevredniciei noastre, ori de câte ori vorbim despre ea. Este o adiere puternică și plăcută în același timp; ea îi cuprinsese pe ucenici în seara acelei Joi Mari, pe când erau adunați în jurul Domnului, plini de sentimente de nedescris, prezenți la dramă și fiind părtași la ea. Fiindcă Dumnezeu nu a voit să rămână singur în acel timp de pe urmă, ci i-a iubit „până la sfârșit“ și i-a luat părtași acestui timp. Domnul Iisus ne-a arătat ce mare a fost lucrarea sa în lume, dezinteresată și lipsită de orice egoism, încât se poate spune că Dumnezeul cel adevărat nu este decât dăruire pură și veșnică, Dumnezeu, „Cel care este“, „Existentul“, care nu „are“ nimic, ci este Ființă ce nu posedă, se dă pe sine din veșnicie celorlalți. Și această dăruire veșnică de sine își atinge acum apogeul, în secțiunea Evangeliei după Ioan la care am ajuns.

Planul pe care l-am schițat la începutul cărții pentru această secțiune a Evangeliei este un plan explicativ, „didactic“, nedefinitiv și nicidecum exhaustiv, fiindcă bogăția tainei lui Dumnezeu este nelimitată. Însă el ne e de folos ca să știm unde ne aflăm, pe firul cuvântării de rămas-bun a Domnului către ucenicii săi și să ne reprezentăm ceea ce spune (nu există plan „absolut“, și fiecare dintre noi poate descoperi o altă imagine sau un alt mod de a prezenta felul în care Christos își ia rămas-bun de la ucenici).

Acum, în cele ce urmează, propunem un plan mai amănunțit, apoi ne vom întoarce să-l comentăm:

1 – Prima cuvântare de rămas-bun (13, 31–14, 31)

Este marcată puternic de dezvăluirea tainei Tatălui, ca și cum Domnul Iisus ar medita la taina Tatălui în prezența ucenicilor săi. Putem deosebi în această primă cuvântare următoarele părți:

- a) prolog (13, 31–38), ce cuprinde:
- un strigăt de biruință (13, 31–32);
 - problema despărțirii Domnului de ucenicii săi (13, 33);
 - regula de viață nouă (13, 34–35);
 - intervenția lui Petru (13, 36–38).
- b) Domnul îi mângâie pe ucenici și îi îndeamnă la încredere în lumina Duhului (14, 1–11):
- locuirea cu Tatăl și sensul intrării în viața veșnică (14, 1–3);
 - Christos – Calea spre Tatăl și unirea intimă dintre Ei, ca răspuns la întrebările lui Toma și Filip (14, 4–7 și 14, 8–11).
- c) Viitorul apostolilor în lume după plecarea lui Christos de la ei (14, 12–24):
- îndemn la îndrăzneală și la încredere: rugăciunile le sunt ascultate (14, 12–15);
 - făgăduința trimiterii Duhului (14, 16);
 - făgăduința că nu vor rămâne singuri și că vor fi una (14, 18–20);
- „*Vom veni la voi*“ (14, 18–20); și „*Ne vom face sălaş în voi*“ (14, 21–24).
- Christos îi face părtași pe apostoli la unirea sa cu Tatăl.
- d) Rămas-bun și încurajare și făgăduire repetată de trimiteră a Duhului (14, 25–31).
- Ideea principală: pacea și mângâierea Duhului. Cu aceasta, se încheie prima cuvântare de rămas-bun.

2 – A doua cuvântare de rămas-bun (15, 1–6, 33)

Prima cuvântare privea taina Tatălui cel nevăzut. Cea de-a doua dezvăluie împlinirea tainei într-o reflecție ce pornește de la nevăzut (adică de la Înviere și de la viața cu Tatăl) la taina prezenței dumnezeiești în lume. Putem distinge în această cuvântare patru părți:

- a) Unirea cu Christos și iubirea de frați – condiție fundamentală:
- pilda viței și a mlădițelor (15, 1–8);
 - iubirea frățească (15, 9–17).
- b) Ura lumii față de Christos și ucenicii lui și păcatul lumii (15, 18–25).
- c) Mărturia Duhului pentru Christos prin ucenici și lucrarea lui în lume (15, 26–16, 15).
- d) Iisus vorbește despre întoarcerea sa după plecare, descoperă revelația deplină și își vestește biruința asupra lumii (16, 16–33):
- întoarcerea efectivă a lui Christos la ucenicii săi (16, 16–23a);
 - rugăciunea ascultată întotdeauna, fiindcă este în Duhul (16, 23b–27);
 - biruința asupra lumii (16, 28–33).

3 – A treia cuvântare de rămas-bun: rugăciunea arhierască (17, 1–26)

Este textul cel mai straniu pe care l-a cunoscut lumea; putem distinge în el următoarele puncte:

- a) „S-au împlinit toate“ (17, 1–8). E ca și cum ne-ar fi dat să aruncăm efectiv o privire la trecerea văzutului în sfera nevăzutului, la transferarea a tot ce există în Christos spre Euharistie. Christos se roagă ca preot și totodată ca jertfă;
- b) Rugăciunea pentru cei dintâi martiri ai credinței (17, 9–19);
- c) Rugăciunea pentru Biserica din toate timpurile (17, 20–26): se lămurește înțelesul „timpului“ Bisericii;
- d) Preamărirea definitivă (17, 24–26).

XVIII
CINA CEA DE TAINĂ

Prologul primei cuvântări de rămas-bun
(13, 31-38)

Strigătul de biruință

Întorcându-ne să comentăm cuvântarea de rămas-bun a lui Iisus către ucenicii săi, să ne amintim unde ne aflăm. „După ce a luat îmbucătura, Iuda a ieșit îndată. Și era noapte“ (13, 30). Evanghelistul spune că „era noapte“, deși luna este plină de Paște, iar Ierusalimul este un oraș aflat pe înălțime, expus luminii ei. E noapte, fiindcă e momentul cel mai josnic, cel mai ticălos și mai întunecat din Evanghelie și din istoria întregii omeniri. Și pentru că forțele răului și-au atins în acest moment ținta: Iuda, slujitorul lor, a început să-și înfăptuiască planul de a-l trăda pe Domnul și de a-l preda.

Observăm că atmosfera întâlnirii, după ieșirea lui Iuda, se schimbă, se înseninează, deși ucenicii nu erau, de fapt, conștiinți de ceea ce se petrecea. Simțeau însă că se întâmplase ceva tainic și foarte important între Iisus și Iuda, care ieșise. Domnul le înțelegea sentimentul și știa și că, după plecarea lui Iuda, care se dusesse să-și rumege gândurile întunecate, putea să-și înceapă cuvântarea de rămas-bun către restul ucenicilor cu o încredere nouă și desăvârșită, ei fiind cei puțini strânși în jurul său.

Și a zis Domnul: „Acum a fost preamărit Fiul Omului și Dumnezeu a fost preamărit în El. Dacă Dumnezeu a fost preamărit în El, și Dumnezeu Îl va preamări în Sine însuși și îndată Îl va preamări“ (13, 31-32). Acest cuvânt pare straniu și neașteptat. Primele cuvinte ale discursului lui Iisus răsună ca un

strigăt de biruință tocmai când complotul împotriva lui începuse să fie tradus în faptă, iar drama să se realizeze. Biruință, fiindcă dimensiunile timpului omenesc (trecut, prezent și viitor) sunt acum desființate, dacă se poate spune astfel, spre a se întâlni, a se încrucișa și a se îmbina, alcătuiind *această clipă* în care ne aflăm: „*acum*“. Iar Dumnezeu, din veșnicia lui simplă, cuprinde cu o singură privire întreaga dramă în desfășurare. Din punctul de vedere al veșniciei lui Dumnezeu, această dramă nu are un mers și un curs; de aceea, Iisus vede în ea, de pe acum, apogeul triumfului și al biruinței. Sfântul Ioan Gură de Aur spune în legătură cu această cuvântare de rămas-bun: „Domnul îi ocrotește pe ucenici de deznădejde și de descurajare și îi face să înțeleagă că trebuie nu doar să-și alunge mâhnirea, ci să se bucure“. Și, pentru aceasta, încearcă să-i facă să contemple împreună cu El misterul Tatălui, către care tinde El cu întreaga sa ființă. În fața acestui mister și a acestei rânduiei, nu este loc pentru mâhnire (conform veacului acestuia), ci pentru bucurie, fiindcă se realizează țelul lui Dumnezeu și mântuirea omului.

Însă drama, în realitatea acestei lumi, este adevărată și tocmai se petrece, iar ucenicii iau parte la ea și, prin ea, lumea și istoria își află încheierea veșnică. De aceea, întâlnim din nou aici în Evanghelie, chiar mai mult decât în orice alt loc, metoda apostolului Ioan de a înfățișa relația lăuntrică dintre istorie și adevărul lui Dumnezeu care se ascunde sub desfășurarea istorică și o împinge către final. Într-adevăr, când consemnează strigătul de biruință al lui Iisus, preamărirea Fiului Omului și a lui Dumnezeu în El, Ioan nu se oprește ca să însere etapele ce aveau să ducă la acea preamărire: Pătimirea, Crucea, Învierea, Înălțarea și Pogorârea Duhului Sfânt. În concepția lui, totul e dat în veșnicie de pe acum. Acest „acum“, care face prezent misterul pe dată, explică metoda lui sintetică de a compune, adunând laolaltă istoria și îmbrățișând-o în întregul ei.

Strigătul de biruință al lui Iisus se concentrează în acest cuvânt: „acum“. „Ceasul“ unic, „ceasul Lui“, pentru care a venit în lume și pe care îl aștepta fără să-l grăbească și fără să-l întârzie, a venit acum. Țelul lui Dumnezeu se realizează, și Domnul Iisus, care s-a arătat ca Martorul Credincios și *Amin*-ul lui Dumnezeu, nu poate decât să se bucure. Căci întreaga sa misiune, întreaga sa ființă a fost acel „Amin“. De aceea, strigătul de biruință este pentru triumful fidelității și al mărturie date Tatălui și slavei lui dumnezeiești. În timp ce forțele răului se agită, gata să se năpustească asupra lui și să-l dea pieirii, El știa ce avea să se întâmple, știa că acest ceas este, pentru El și pentru Dumnezeu și pentru tot neamul omenesc cel după chipul lui, ceasul preamăririi, că El va fi preamărit și că Dumnezeu va fi preamărit în El. „Acum a fost preamărit Fiul Omului și Dumnezeu a fost preamărit în El. Dacă Dumnezeu a fost preamărit în El, și Dumnezeu Îl va preamări în Sine însuși și îndată Îl va preamări“ (13, 31–32).

Să ne oprim puțin aici, deoarece totul se decide în jurul acestui verb „a fi preamărit“. El are un sens dublu. În primul rând, se referă la faptul că Dumnezeu își revelează slava intrinsecă, slava fiind ceea ce este mai intim și mai caracteristic și mai „divin“ la Dumnezeu, dacă se poate spune așa, ceea ce nu se poate descrie. Celelalte atribute ale lui Dumnezeu își află un reflex și o dovadă în fapte – dovadă slabă, firește, și deficitară, însă adevărată. De exemplu, iubirea: noi nu vom iubi ca Dumnezeu, însă oferim o imagine relativă despre iubirea lui în relația dreaptă de iubire dintre bărbat și femeie, dintre părinți și copii. La fel, pentru dreptate, cunoaștere etc. Slava însă nu are nici o dovadă în natura creată, și numai Fiul, care s-a umilit și s-a golit pe sine de slava lui Dumnezeu pentru a veni la oameni, poate să ne dezvăluie slava Tatălui. Fiindcă această slavă este și a sa. Al doilea sens al preamăririi lui Dumnezeu este recunoașterea de către om a acestei slave intrinseci; noi nu-i „dăm“ slavă lui Dumnezeu când îl

preamărim, ci îi *recunoaștem* slava (la fel ca în cazul verbului „a binecuvânta“: noi nu-i dăm binecuvântare lui Dumnezeu, ci *recunoaștem* binecuvântarea lui asupra noastră).

„Și Dumnezeu a fost preamărit în El.“ În fidelitatea lui Iisus și în supunerea lui totală față de Tatăl, de la întrupare și până în ceasul pentru care a venit, Tatăl a fost preamărit fără încetare și tot mai mult, dar nu în chip desăvârșit. Însă acum, această revelare a slavei lui Dumnezeu se realizează și se desăvârșește. Expresia „acum“ se referă, în concepția lui Ioan, la împlinirea unui mister mai presus de timp, care iese din timp: este, după cum am văzut, misterul Crucii, al Învierii, al Înălțării și al Pogorârii Duhului Sfânt – adică ceea ce se va împlini sau, mai bine zis, s-a și împlinit de pe acum în mod virtual prin hotărârea cea rea și nelegiuită cu care Iuda a început să acționeze ca unealtă înfăptuitoare. Iată revelarea slavei lui Dumnezeu ce nu se poate nici descrie, nici anticipa, nici închipui și care este mai cutremurătoare decât teofaniile din Vechiul Testament, care zguduiau lumea. Căci omul și concepția lui despre Dumnezeu și relația lui vie cu El, toate acestea suferă acum o răsturnare radicală. Se poate spune că această teofanie este o revelație despre Dumnezeu, însă nu în cele văzute, ci în adâncurile lui Dumnezeu și în străfundurile omului. S-a spus că Evangelia după Ioan este legată de văz, în vreme ce evangheliile sinoptice sunt legate de auz. Ioan are, într-adevăr, un simț imagistic, iconografic aparte, o preocupare pentru nevăzutul care invadează văzutul: aceasta este „teofania“, principiul icoanei. Ioan ne exersează privirea duhovnicească, în vreme ce evangheliile sinoptice se adresează înțelegerii noastre mai ales prin auz. Iar acum, în strigătul de biruință cu care Iisus își începe cuvântarea de rămas-bun, el ne pregătește pentru o teofanie, pentru a contempla teofania cea mai înfricoșătoare și mai îngrozitoare, dar și cea mai puțin aparentă, căci taina Crucii ne arată acum abisul slavei lui Dumnezeu și al iubirii lui mai mult decât orice discurs omenesc.

num. divin
slava

„Și Dumnezeu a fost preamărit în El; iar dacă Dumnezeu a fost preamărit în El, și Dumnezeu Îl va preamări în Sine Însuși și îndată Îl va preamări.“ Expresia „în Sine Însuși“ are două înțelesuri, care nu se contrazic, ci exprimă unitatea misterului. Mai întâi, îl va preamări „în Sine Însuși“, adică în Tatăl, prin faptul că Tatăl îl ia din nou pe Fiul în slava pe care o avea și de care s-a golit pentru noi și pentru mântuirea noastră. Apoi, îl va preamări „în Sine Însuși“, adică în Iisus Nazarineanul, Omul cel atât de uman, care pătimește din pricina neștiinței, cruzimii și urii celor pentru care a venit. Iisus este preamărit „în Sine Însuși“, adică în umanitatea sa, prin Înviere. Este noua teofanie, teofania cea mai sublimă. Și „umanitatea“, umanitatea noastră a tuturor în El, este preamărită și îndumnezeită, făcută părtaşă la slava și învierea lui. Omul Iisus, care urcă pe norii cerului cu slavă, devine cu adevărat „Fiul Omului“ pomenit în Scriptură, adică Stăpân cu putere veșnică și împărăție nepieritoare, Judecător eshatologic și Domn al tuturor popoarelor, al creației văzute și nevăzute (vezi Daniel 7, 13–14).

Problema despărțirii Domnului de ucenicii săi

Strigătul de biruință din prologul primei cuvântări de rămas-bun este urmat de problema despărțirii lui Iisus de ucenicii săi, precum și de explicarea Căii. După ce vorbește de acea preamărire reciprocă dintre Fiul și Tatăl într-un dialog veșnic, mai presus de apostoli și de veacuri, Domnul se întoarce de îndată spre ucenicii săi, în realitatea lor prezentă, și scoate un strigăt de compătimire și de durere, amintind de singurătatea în care este nevoit să-l lase. Căci El pleacă, iar ei rămân singuri, orfani: „Copilașii Mei, încă puțin timp mai sunt cu voi. Mă veți căuta și, după cum am spus iudeilor: unde Mă duc Eu, voi nu puteți veni, și vouă vă spun acum“ (13, 33). Observăm clar deosebirea de limbaj față de cel dinainte. Iisus este afectat de situație, simte și emoția ucenicilor și le spune: „Copilașii Mei“. Modul de adresare exprimă diferența dintre El, care știe în ce situație se

află, și ceilalți, care întâmpină ceea ce se petrece în fața lor fără să priceapă. Însă această diferență îl umple pe Iisus de compătimire și de iubire.

Cu această compătimire rostește mai departe, limpede și tranșant, motivul ultim al celor petrecute la Cină. „Încă puțin timp mai sunt cu voi; Mă veți căuta“: mă voi duce de la voi și îmi veți simți lipsa și veți fi în durere, tulburare și necaz. Este problema plecării lui Iisus dintre ei și a faptului că rămân singuri. Apoi, explică mai clar: „și, după cum am spus iudeilor (8, 21), unde Mă duc Eu, voi nu puteți veni“. Este un cuvânt dur, pe care li-l spusese și iudeilor când se înăsprise disputa cu ei, iar acum li-l repetă ucenicilor. Dar nu vrea să spună același lucru. Este adevărat că în ambele cazuri vorbește despre trecerea sa prin lume pentru a o lua cu sine; căci nu a venit ca să rămână în ea definitiv, adică trupește și material. Și aceasta, deoarece locuirea dumnezeiască veșnică nu poate fi suportată de omul supus păcatului și legilor lui, după cum nici firea slavei nu-și poate face loc în cei care nu și-au depășit condiția pământească. De aceea, Domnul a venit să deschidă calea, dezbrăcându-se de slava sa. Așadar, un singur eveniment, pentru iudei ca și pentru apostoli, se petrece pentru ca Duhul să ducă lumea cu sine în mod spiritual, spre a locui veșnic în slavă la a doua venire a lui Christos. Însă diferența apare de îndată în ceea ce le spune mai departe iudeilor: „și veți muri în păcatul vostru“ (8, 21). Iudeii îl refuzaseră, își închiseseră sufletele, și le limitaseră, și le încarceraseră în condiția lor pământească, pieritoare. De aceea, „unde Mă duc Eu, voi nu puteți veni“, nu puteți ajunge nici măcar prin moarte, prin care ne depășim materialitatea. Iudeii vor muri în păcatul lor, pentru că nu l-au primit pe Christos, care este deschidere, unica „străbateră“ către veșnicia vie a Tatălui. De aceea, ei rămân închiși.

„Mă veți căuta.“ Iudeii îl caută, de fapt, pentru unul dintre aceste trei motive: primul este *ura*, după cum se consemnează la versetul 8, 21: „Eu plec și voi Mă veți căuta și veți muri în păcatul vostru; unde Mă duc Eu voi nu puteți veni“ și la versetul

7, 33–34: „Mă veți căuta și nu Mă veți găsi; și unde sunt Eu voi nu puteți veni.“ Îl vor căuta pentru a-l prigoni, pe El sau Biserica sa de mai târziu. Nu ne referim aici la poporul evreu, ci la atitudinea reprezentată aici de aceia care îl resping pe Dumnezeu și îl urăsc. Al doilea motiv pentru care iudeii (sau cei care adoptă atitudinea lor) îl caută pe Domnul îl aflăm în versetul 6, 26, după ce înmulțise pâinile: „Adevăr, adevăr vă spun: Mă căutați nu pentru că ați văzut semne, ci pentru că ați mâncat din pâini și v-ați săturat.“ Este *egoismul* ce zace în om, latura lui animalică, plăcerea, pasiunile și poftele noastre, interesele imediate, „meschine“. Iar motivul al treilea e consemnat cu ocazia intrării triumfale a lui Iisus în Ierusalim, când o mulțime mare de iudei au venit să-i vadă pe Lazăr și pe Iisus, care îl înviase din morți (Ioan 11, 56 și 12, 9). Este *dorința de a vedea minuni*, o poftă mai subtilă decât pofta după mâncare și comodități trupești, dar și mai primejdioasă. Căci setea noastră de minuni, acea curiozitate ieftină care ne determină să cerem minuni, face din Dumnezeu un simplu făcător de minuni, un dumnezeu a cărui funcție este să facă minuni în folosul nostru, ca și cum s-ar afla în slujba noastră. Credința ni se transformă atunci în dorință, ba chiar într-o nevoie de minuni exterioare, în dauna adevăratei vieți de credință. Prin urmare, căutarea lui Iisus de către iudei este restrânsă și limitată de cele trei scopuri amintite, constituind, de fapt, o respingere a lui Iisus cel adevărat, a adevăratului mister al lui Christos. Deși Domnul le-a spus apostolilor aceleași cuvinte pe care le spusese iudeilor, există totuși o diferență ascunsă, reală: „și vouă vă spun acum“ – adică acum voi nu puteți veni acolo unde merg Eu, însă veți veni mai apoi, când se va împlini țelul iubirii dumnezeiești, așadar într-un alt cadru și într-un alt duh. Eu plec și, pentru că nu sunt ca voi, trebuie să plec cel dintâi, ca să vă dau și vouă să mă urmați mai târziu: după ce veți bea potirul pe care îl beau Eu și vă veți boteza cu botezul cu care mă botez Eu (Marcu 10, 39).

Regulă de viață nouă

„Poruncă nouă vă dau: să vă iubiți unii pe alții; precum v-am iubit Eu, așa și voi să vă iubiți unii pe alții. După aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea iubire unii față de alții“ (13, 34–35). A treia idee din prologul celei dintâi cuvântări de rămas-bun este cea a unui nou mod de viață; ea constituie unitatea și axul discursului: „precum v-am iubit Eu, așa și voi să vă iubiți unii pe alții. După aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei“. Domnul le cere ucenicilor săi să se iubească unii pe alții. Cere, nu impune, nu silește. Până acum, nu a abordat deloc tema iubirii în învățătura dată ucenicilor; abia acum vorbește despre iubire și o numește „poruncă nouă“, rostind-o într-un limbaj nou. Prin ea, explică și completează cele două idei anterioare (preamărirea Fiului Omului și faptul că ucenicii rămân singuri), iar acestea se întâlnesc și se armonizează în porunca cea nouă: „Iubiți-vă unii pe alții.“

Nouă, acum, porunca aceasta ni se pare lucru simplu și lipsit de importanță. O percepem așa, fiindcă am devenit mai slabi și ne-am împietrit din pricina rutinei, a plictiselii și a unei cunoașteri greșite, false. Am auzit despre iubire multe vorbe și ne imaginăm că știm ce este, pe când, în realitate, nu o simțim și nu o trăim. Nu există cuvânt care să se fi falsificat și distorsionat mai mult decât cuvântul „iubire“ sau „caritate“, el ajungând să se încarce cu conotații contrare, ca în cazul expresiei englezești *cold as charity* „rece precum caritatea“. Așa au ajuns activitățile unor instituții de binefacere, care lucrează fără inimă și își transformă serviciile într-un fel de operațiuni comerciale, desfășurate cu indiferență și răceală.

Însă Iisus folosește aici verbul „a iubi“ pentru a numi legătura cea mai adâncă, absolută, cea mai plină de adevăr veșnic. Noi nu am sfârșit, nu sfârșim și nu vom sfârși de pătruns semnificația iubirii. Ea nu este un simțământ sufletesc sau moral, ci are o rădăcină cu mult mai adâncă: e păstrarea între noi a prezenței

pe fiecare vieți propriu
cu Christos

lui Christos care a plecat de la noi cu trupul. Această iubire, pe care o cere Domnul de la ucenicii săi, constituie realitatea vieții noi a lui Christos în ei, este viață nouă. Nu este viața lor proprie, căci omul nu poate, prin viața sa naturală, să iubească așa cum a iubit Christos; ci este nevoie de o viață nouă, care să treacă la ei și să palpitate în ei, pentru ca ei să fie în stare să iubească aflându-se în mijlocul oamenilor: este viața lui Christos. Prin urmare, misterul slavei, misterul preamăririi Fiului Omului este acest mister revelat și trăit prin iubire. Domnul copleșește lumea și, în primul rând, pe cei care cred în El, prin moartea sa pentru ei, din dragoste față de ei. Aceasta este metoda lui în iubire. De aceea, spune: Iubiți așa cum v-am iubit Eu. Îndrăznește să spună aceasta, deși e lucru cu neputință la oameni... Dar viața lui Christos trece în ei prin jertfa de pe Cruce și ucenicii devin capabili să iubească asemenea lui, până la moarte. Iubirea e chipul Domnului în ei, ce ia locul chipului lor natural, de carne, iar chipul lor natural apare transfigurat din interior de iubire: „După aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei.” Omul e cunoscut după chip, chipul lui este imaginea lui. Iar iubirea este chipul lui Christos între noi; prin ea, oamenii ajung să-l cunoască pe Christos. Este ca semnul Crucii care ne însemnează. În sărbătoarea Înălțării Sfintei Cruci (14 septembrie), cântăm: „Însemnatu-s-a peste noi lumina Feței Tale, Doamne.” Lumina Feței lui peste noi este Crucea, Crucea iubirii. Este ca o semnătură a lui Christos.

„După cum v-am iubit Eu”: adică în același mod și în aceeași măsură... fără limită. Mai întâi, *în același mod*: Christos, în trecerea sa pe pământ, nu vorbește niciodată despre sine și nu caută deloc mărirea proprie.³² Întotdeauna se îngrijește de Altcineva, pe Acela îl are în vedere și îl ascultă: Acela este Tatăl. Și tot ce dăruiește Christos este de la Tatăl, de sus, nu de la El. Sfinții

³² Este un lucru profund și rar în viața de credință, și raritatea lui se datorează naturii relației lui Christos cu Tatăl.

Părinți au făcut deosebirea între *eros*, dragostea inferioară, iubirea naturală întemeiată pe poftă, căutând satisfacerea nevoilor firii (de hrană, de sex, de afecțiune, de dominare) și *ἀγάπη*, iubirea adevărată, care este de sus, de la Tatăl, Izvorul oricărei iubiri. Iar expresia „precum v-am iubit Eu” se referă la iubirea ce coboară de sus, iubirea total dezinteresată, complet gratuită, făcând prezentă, în transparența ei, iubirea lui Dumnezeu, care nu poate înceta să-i iubească nici măcar pe aceia care îl trădează și îlucid. Fiindcă ei nu pot nimic împotriva iubirii lui Christos față de ei.

În al doilea rând: „precum v-am iubit Eu”, adică: la fel, *până la sfârșit* (13, 18). Iubirea nu are măsură și nu are limită decât dăruirea de sine desăvârșită, până la capăt, iar Christos este Mie-lul jertfit înainte de crearea lumii și lumea se sprijină pe taina iubirii lui; însă drama lumii este că nu recunoaște această iubire și o respinge de dragul iubirii celei de jos. Însă la cei care îl cunosc pe Christos, iubirea frățească reciprocă și desăvârșită va fi domeniul de aplicare efectivă a iubirii lui, ba chiar semnul și icoana care o reflectă și o reprezintă. De aceea vorbește Domnul acum de iubirea cea „nouă” întru care va fi preamărit prin întregirea iubirii sale în ucenicii săi până la sfârșit. Da, nu a existat limită a iubirii frățești reciproce a ucenicilor, pentru că nu a existat limită a iubirii lor pentru Învățătorul. Aceasta mai ales în primele trei veacuri, când Biserica trăia misterul iubirii totale prin martiriu, iubirea frățească fiind sentimentul dominant. În acele vremuri, Tertullian a scris: „Priviți cât de mult se iubesc, ei sunt gata să-și dea viața unii pentru alții.” (Însă situația s-a schimbat ulterior, au apărut neînțelegeri și dezbinări, încât se poate spune: „Priviți cât de mult se urăsc; atunci cum am putea noi, necreștinii, să credem?!”) ³³

³³ Să cităm câteva *experiențe personale vii* în acest domeniu, căutând să medităm la iubirea frățească. Cineva spunea: „M-am lovit de iubirea

L-am văzut pe Domnul dându-le ucenicilor săi porunca cea nouă și mare, revelația sublimă: iubirea care face din ei oameni noi și îl va face pe fiecare dintre ei infinit mai mare decât fusese.

de frați când am încercat să trăiesc iubirea Domnului și mi-am spus că există un semn, o dovadă că iubirea se găsește în noi: când ne bucurăm de bucuria și de fericirea altuia, când ne rugăm pentru cei care neucid (cum făceau martirii). Părinții, și, mai ales, Maxim Mărturisitorul, au descris ce împiedică apariția iubirii lui Christos în noi ca fiind iubire de sine (φιλαυτία). Ceea ce-l împiedică pe Christos să-și statornicească iubirea și slava în noi și să o răspândească printre oameni este iubirea noastră de noi înșine, care ia o mie și una de forme. Această iubire egoistă ne stingherește și ne ține înlănțuiți când trebuie să primim iubirea Domnului. Din pricina iubirii de sine, în loc să ne bucurăm de fericirea și de izbânda celorlalți, ne întristăm și suferim și încercăm să-i descurajăm întrecându-i; ba mai mult, ne bucurăm dacă altul greșește și cade, și simțământul nostru general este că suntem mai buni ca el. În cartea unui călugăr român intitulată *Cugetări și rugăciuni duhovnicești*, la capitolul cu îndrumări pentru spovedanie și cercetarea conștiinței se spune: „Sunt plin de trufie și de iubire de sine și toate faptele mele dovedesc lucrul următor: ori de câte ori observ ceva bun la mine, vreau să-l arăt, căutând lauda celorlalți sau mulțumirea mea lăuntrică. Și, deși încerc să par smerit, în sinea mea îmi atribui mie toate faptele mele bune și mă socotesc smerit în fața celorlalți, deși socotesc că, dacă nu sunt mai desăvârșit decât ei, sunt măcar la fel de drept ca ei. Dacă văd la mine vreo lipsă, încerc pe dată să o justific, să o acopăr și să o ascund. Mă supăr și mă mânia pe cei care nu mă respectă și socotesc că nu sunt ei oamenii care să cântărească meritele și virtuțile. Mă mândresc cu faptele mele și îi critic pe ceilalți și mă bucur de necazul dușmanilor mei, în vreme ce mă întristez de nereușita mea (și aceasta trebuie să nu existe) și, chiar și atunci când mă comport cu adevărat corect, mă gândesc înainte de toate fie la lauda ce-mi va veni din aceasta, fie la câștigul duhovnicesc, fie la prețuirea oamenilor pentru mine... Pe scurt, îmi înalț pururi înlăuntrul meu «idolul eului propriu» și săvârșesc în fața lui o liturghie neîntreruptă, căutând în tot ce fac fie o plăcere a simțurilor, fie o hrană a patimilor, fie o slavă deșartă exterioară.” Aceasta este o imagine a iubirii de sine (φιλαυτία), care împiedică înflorirea iubirii lui Christos în noi.

Căci omul nu e limitat de firea sa dacă iubește efectiv, fără gelozie și pizmă, fără a se închide în sine, ci deschizându-se total celorlalți, bogat de toată bogăția celorlalți. Aceasta este una dintre tainele Bisericii, Trupul lui Christos, Trupul nemărginit, nesfârșit, cel care îi adună pe toți, în care oamenii se îmbogățesc prin schimbul de iubire ce vine de la Dumnezeu și circulă în Trup.

Intervenția lui Petru

Însă Petru era neatent în timpul cuvântării lui Iisus despre iubire, urmărind în sine a altă idee: „I-a zis Simon Petru: Doamne, unde Te duci?” (13, 36) Petru intervine pe neașteptate, fără legătură cu ce se spunea, și întrerupe unitatea prologului cuvântării lui Iisus. Este ușor să înțelegem această purtare a lui Petru: el a luat un cuvânt din discurs și s-a oprit la el, așa cum știm că făcea, având el o fire impulsivă, sinceră și sigură pe sine... Domnul spusese: „Unde Mă duc Eu voi nu puteți veni...”, iar Petru, auzind acest lucru, a rămas concentrat asupra lui și asupra ideii „Domnul pleacă.” De aceea, l-a întrerupt și l-a întrebat: „Unde Te duci?” Iisus i-a dat un răspuns mai apăsător. „I-a răspuns Iisus: Unde Mă duc Eu, tu nu poți să Mă urmezi acum, dar Mă vei urma mai târziu” (13, 36). Această plecare este numai a lui Iisus, iar ceilalți nu-l pot însoți, căci acest mister îl privește doar pe El. „Dar Mă vei urma mai târziu”: îi vestește dinainte și într-un chip ascuns martiriul cu care avea și el, Petru, să-l preamărească pe Domnul, vestește chiar și martiriul lor, al tuturor. Când trecem din această viață și murim întru Domnul, noi îl urmăm... Dar Petru nu se mulțumește cu răspunsul dat. E prins de ideea lui, prizonier al stării sale sufletești, și se apucă să-l contrazică pe Domnul. „I-a zis Petru: Doamne, de ce nu pot să Te urmez acum? Viața mea o voi pune pentru Tine” (13, 37). Sunt vorbe care îl exprimă pe om, îl exprimă în întregime pe Petru și, alături de el, exprimă povestea noastră, a tuturor: suficiența și încrederea naivă în sine, chiar dacă se întemeiază

pe un elan de iubire față de Învățătorul. Însă această încredere în sine nu duce pe nimeni departe. Nu ajungem nicăieri dacă ne bazăm pe meritele și calitățile noastre, dacă ne încredem în puterile noastre și nu dăm ascultare celorlalți; așa nu vom ajunge la nici un rezultat. Atitudinea Domnului Iisus, care n-a venit să facă voia sa, contrazice cu totul atitudinea lui Petru. Iar când Petru se arată gata cu toată siguranța: „Viața mea o voi pune pentru Tine“, Iisus îi răspunde cu un fel de ironie amară: „I-a răspuns Iisus: Viața ta o vei pune pentru Mine?“ (13, 38) Amărăciunea Domnului pentru nestatornicia firii omenești. „Adevăr, adevăr îți spun“ – expresia este cea obișnuită la Iisus pentru a afirma cu putere – „nu va cânta cocoșul până ce nu te vei lepăda de Mine de trei ori“ (13, 38). E un răspuns aspru, pe care Petru nu poate să-l înțeleagă. Asistăm la un dialog ciudat și foarte special, așa cum sunt dialogurile ce au loc uneori între apostoli și Christos; în ele, se îmbină logica realității prezente cu nevăzutul în care sălășluiește Domnul și cu viitorul pe care El îl conduce și în care vrea să îi introducă și pe ei. Dar ucenicii, în ciuda intenției lor bune, nu sunt în stare să acceadă la El. Domnul deschide aici viitorul apropiat: „nu va cânta cocoșul...“ Cocoșul cântă de obicei la jumătatea nopții, iar noaptea se lăsase deja peste Domnul și peste ucenici. Intervalul de timp e, așadar, scurt între declarația puternică a lui Petru că îi va fi credincios Domnului și tăgada lui. De aceea, declarația lui apare și mai întristătoare, mai ales că, în acest scurt interval, Petru avea să-l renege de trei ori, numărul trei semnificând o dovadă grăitoare a lepădării lui. Tăgada lui Petru nu a fost una trecătoare, spontană, pricinuită de frica ce l-a luat prin surprindere; el fusese prevenit și avusese timp să reflecteze...

Domnul dezvăluie aici un lucru serios, grav: drama lăuntrică a lui Petru în interiorul dramei generale a lumii. Este drama firii omenești aflate într-o anumită stare. Căci Petru are un comportament izvorât din impuls sentimental și din încredere în sine.

Vrea să-l urmeze pe Domnul, fiind sigur pe dispoziția sa interioară, pe puterea sa și pe dragostea pe care i-o poartă lui Christos (reală, dar naivă și neluminată de Duhul Sfânt). Nu înțelege că urmarea lui Christos, începând din această clipă, înseamnă intrarea pe calea lui Christos către Tatăl, adică a lepădării de sine după exemplul Domnului. În loc să se lepede de sine, Petru se afirmă pe sine prin declarația și siguranța sa. O face cu naivitate și cu o grabă copilărească, dar ele sunt opusul lepădării de sine. Petru vrea să-și dea viața, dar nu-i este dat să și-o dea acum. Am putea adăuga că există și o oarecare ostentație în voința lui de a se oferi. Christos însă se dă pe sine nu din partea sa, nici prin puterea sa, nici pentru vreo satisfacție personală, ci pentru Petru și pentru mulți. Aceasta este diferența dintre cei doi... Să amintim aici slăbiciunea omului așa cum a apărut ea și în vremea martiriului Bisericii de la începuturi, cum apare și astăzi când există prilej de martiriu. Au fost oameni care au alergat la martiriu din proprie inițiativă, încrezători în ei înșiși, apoi curajul le-a pierit în momentul decisiv și l-au renegat pe Christos. De aceea, Biserica ne-a învățat întotdeauna că nu trebuie să ne repezim și să ne expunem la martiriu din proprie inițiativă. El este un har de la Dumnezeu, un dar întemeiat pe alegere dumnezeiască și omul nu e în stare, prin puterea proprie, să se învrednicească de el. Pot să mă rog, cerând să primesc acest har, însă Dumnezeu este Cel care îmi va asculta rugăciunea, dacă voințe...

Prin acest dialog, bogat în conținut și învățătură, se termină prologul primei cuvântări de rămas-bun a lui Iisus.

XIX

PRIMA CUVÂNTARE DE RĂMAS-BUN

Domnul îi mângâie pe ucenici și îi îndeamnă
să se încreadă în lumina Duhului (14, 1-11)

*Locuirea cu Tatăl și sensul intrării în viața veșnică
(14, 1-3)*

Prima cuvântare de rămas-bun începe cu capitoul 14.

„Să nu se tulbure inimile voastre. Credeți în Dumnezeu, credeți și în Mine. În casa Tatălui Meu sunt multe lăcașuri. Iar de nu, oare v-aș fi spus: Mă duc să vă pregătesc loc? Și, de Mă voi duce și vă voi pregăti loc, iarăși voi veni și vă voi lua la Mine, ca acolo unde sunt Eu să fiți și voi“ (14, 1-4).

Domnul își încheiase prologul cuvântării, spunând: „Adevăr, adevăr îți spun: nu va cânta cocoșul până ce nu te vei lepăda de Mine de trei ori“ (13, 38). Fără îndoială, o oarecare tulburare și cutremurare neînțeleasă îi va fi cuprins pe apostoli când au auzit aceste cuvinte prevestitoare de primejdie. Dar Iisus reia discursul într-un limbaj nou, direct și foarte emoționant, rostind cuvinte de mângâiere și de îndemn la încredere. Sunt cuvinte frumoase, tandre, profunde și puternice, cuvinte dense...

„Să nu se tulbure inimile voastre. Credeți în Dumnezeu, credeți și în Mine.“ Iisus le vorbește apostolilor, însă această cuvântare ne e adresată și nouă. De câte ori nu se tulbură inimile noastre în câte o situație și ne cutremurăm de ceea ce ne spune Domnul! Nu pentru că ar fi cuvântul său izvor de cutremurare, ci fiindcă noi nu suntem în acea clipă în armonie cu el, nu suntem deschiși pentru el și nu-l primim cum se cuvine, ci ne dăm înapoi de la el și ne însingurăm. „Să nu se tulbure inimile voastre“ când îl ascultați, iar ca să nu se tulbure, „credeți în Dumnezeu, și în

Mine credeți“. Tulburarea noastră este expresie și rod al necredinței noastre. Tulburarea apare la nivel sensibil, trupesc, așa cum se întâmplă și la suprafața apei limpezi ca oglinda ce primește imaginea și o reflectă clar – asemenea sufletului omenesc în situație de deschidere și dialog –, dar, dacă aruncăm în ea o piatră – pricinuind o tulburare ce vine din afară –, se agită fundul apei și se ridică mărul și tulbură oglinda. Prin urmare, cauza tulburării este lăuntrică. Unitatea sufletească, acea unitate minunată statornicită în pace și bucurie, este amenințată dinăuntru, când apare „mulțimea“ în locul „unității“, când apar cutele și se instalează tulburarea în locul limpezimii. Tulburarea este pierderea unității sufletești și duhovnicești, care este limpezime și pace și strălucire. Această tulburare indică apariția îndoielii. Căci îndoiala însoțește tulburarea. Iar îndoiala înseamnă dedublare și nu este decât expresia și rezultatul necredinței: iată prima lecție, foarte profundă, pe care ne-o dă aici Domnul. Cine crede deține izvorul păcii, limpezimii și statorniciei sale. Cine crede este în siguranță... În Sfânta Scriptură, sunt multe locuri în care se spune acest lucru. La Isaia 7, 4 și 7, 9, Domnul îl avertizează pe Ahaz, zicând: „Nu te tulbura, nu te teme... dacă nu credeți, nu veți rezista.“ Iar la Marcu 5, 36, Iisus îi spune lui Iair, mai-marele sinagogii, căruia îi murise fiica: „Nu te teme, crede numai!“ La Matei 8, 26, Domnul le spune ucenicilor care îl treziseră ca să-i izbăvească de furtună: „De ce vă temeți, puțin-credincioșilor?“ Așadar, credința este principiul unității sufletești, pacea, limpezimea și lumina ei, și aceasta fiindcă ni-l dă pe Dumnezeu și, prin Dumnezeu, suntem în Viață. Credința și prezența dumnezeiască sunt legate și interacționează: credința este semnul și rodul prezenței lui Dumnezeu, iar prin credință îl păstrăm pe Dumnezeu prezent. Pentru noi, leacul care ne dă nemurire este credința.

De aceea, despărțirea de Domnul nu va fi motiv de neliniște pentru ucenici atâta timp cât va exista credința: „Să nu se tulbure

inimile voastre. Credeți în Dumnezeu...“ Dar nu orice fel de credință: „credeți și în Mine...“ Credința în Dumnezeu e legată de credința în Christos și în legământul lui cu omenirea, în Christos Fiul Omului, mai accesibil decât orice alt dumnezeu, și acest lucru face credința noastră mai posibilă, mai directă și mai fermă.

Apoi, Iisus spune mai departe: „În casa Tatălui Meu sunt multe lăcașuri. Iar de nu, oare v-aș fi spus: Mă duc să vă pregătesc loc?“ (14, 2) El ne adâncește conceptele. Ne spune mai întâi că există („în casa Tatălui Meu“) „lăcașuri“: adevăratele lăcașuri nu sunt aici „ci în casa Tatălui“; altfel le-ar fi spus ucenicilor „în locuința și în casa“ (în grecește *μονή*, derivat de la verbul *μévω* „a rămâne“), ceea ce implică ideea rămânerii și a stabilirii; apostolul Pavel a vorbit despre o cetate „statornică“ și o cetate „nestatornică“ (Evrei 13, 14). Christos pare a spune: Eu mă duc mai întâi, pentru că merg la casa mea, dar nu mă duc pentru mine, ci ca „să vă pregătesc loc“. În acest dialog de rămas-bun, la ucenici este tristețe, dar la Domnul este mângâiere: „vă“, pentru voi, „pregătesc loc“. Plecarea Domnului de la ei nu este egoistă, nu urmărește confortul și satisfacția propriei, ci se petrece numai pentru ei și, prin ei, pentru toți oamenii, pentru viața lumii. Eu plec deci ca să vă pregătesc locuința adevărată, veșnică, din casa Tatălui. Ceea ce se petrece acum între Christos și ucenicii săi este în mod fundamental misterul iubirii sale: Eu plec pentru voi.

„Și, de Mă voi duce și vă voi pregăti loc, iarăși voi veni și vă voi lua la Mine, ca acolo unde sunt Eu să fiți și voi. Și unde Mă duc știți, și știți calea“ (14, 3–4). Prin aceste cuvinte, Domnul încearcă să deschidă mintea apostolilor către veșnicie și către viața treimică împreună cu Tatăl. „Iarăși voi veni“: plecarea mea nu este totală și definitivă, nu e despărțire absolută; dimpotrivă, Eu, prin plecarea mea, înving (pentru voi și pentru cei care sunt în lume) cauza cea mai puternică, fundamentală, a separării:

moartea. De aceea, după ce voi nimici moartea, mă voi întoarce în mod necesar. Întreaga așteptare a Bisericii se întemeiază pe această făgăduință a Domnului că se va întoarce. „Iarăși voi veni.“

Noi știm acest lucru, dar întoarcerea Domnului se petrece în realitate treptat, la mai multe niveluri și de mai multe ori; ea are loc prin misterele de viață care se leagă unele de altele: ucenicii îl vor vedea întors mai întâi îndată după Paște; apoi, este slăvita a doua lui venire din ziua învierii celei de obște; în al treilea rând, sunt multele întoarceri pascale ale Domnului – mă refer la cazurile în care avem parte de un Paște personal, când murim pentru noi înșine, iar El vine atunci la noi... până când vine să ne ia definitiv, când voiește, la sfârșitul vieții noastre, după cum a plecat și El, din ascultare, când i-a venit ceasul. Iar scopul acestor întoarceri este întărirea credinței și continuarea unirii pe care a creat-o între El și noi în timpul vieții sale pe pământ.

Christos – Calea spre Tatăl și unirea intimă dintre Ei (14, 4–11)

„Și unde Mă duc știți, și știți calea.“ Domnul nu le-a pus o întrebare directă despre ce știu ei cu privire la cale. Oare a voit astfel să trezească în ei o reacție care să-i îngăduie să le explice mai bine și mai pe larg ce vrea să le spună? Poate că apostolii ar fi trebuit să priceapă sau, cel puțin, să întrevadă unde se duce Christos și cine este acel Tată la care se duce. Dar nu au priceput, ceea ce s-ar putea explica prin faptul că lucrurile se petreceau în unul dintre acele momente pământești necălăuzite de Duhul, momente de îndoială și de derută. Când le spune hotărât, brusc: „știți...“, intervine apostolul Toma, raționalul, „gânditorul“. „I-a zis Toma: «Doamne, nu știm unde Te duci; cum putem ști calea?»“ (14, 5) Ce spune Toma este logic. Trebuie să cunoști mai întâi direcția de mers, apoi să trasezi calea. Iisus îi dă un răspuns straniu; e un cuvânt pe care numai

El îl poate spune: „Eu sunt Calea și Adevărul și Viața. Nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine. Dacă Mă cunoașteți pe Mine, Îl veți cunoaște și pe Tatăl. Și încă de acum Îl cunoașteți și L-ați văzut“ (14, 6–7).

Dacă luăm seama la conținutul acestor spuse, observăm că Domnul răstoarnă problema în mod neașteptat, mergând, în răspunsul său, mult mai departe decât întrebarea lui Toma și a celorlalți apostoli, așa cum face adeseori. Într-adevăr, în loc să le spună încotro pleacă, Iisus le face cunoscut faptul că El însuși este Calea. Începând de acum, El este Calea și El stabilește țința acestei căi. Deoarece calea și țința sunt una, iar Dumnezeu este Acela la care ne conduce Christos, El, „Calea“... Isaac Sirul spune că e mai bine să murim în pustiu lăsându-ne oasele acolo decât să ne îndepărtăm de Dumnezeu. E mai bine să șchiopătăm și să băjbăim pe Cale decât să alergăm în galop în afara ei și să ne îndepărtăm de țință. Ne este de ajuns să-l urmăm pe Christos, și El ne călăuzește la Dumnezeu negreșit, căci El este Calea spre Dumnezeu. El este Dumnezeu. Apoi, Christos ni-l dezvăluie pe Dumnezeu „Adevărul“. Iar aici „Adevărul“ nu are legătură defel cu conceptul de adevăr pur teoretic. Adevărul, în accepția evanghelistului Ioan, este ceea ce ne angajează existența și viața întreagă pentru mântuirea noastră, pentru a da vieții noastre un sens veșnic absolut. Și Adevărul, în acest înțeles, nu vine decât de la Dumnezeu, și vine prin Christos. Așadar, Christos este Adevărul. Cuvântul „adevăr“ în limba greacă înseamnă „ceea ce nu este ascuns“ (ἀλήθεια, înrudit cu λανθάνω „a sta ascuns“). Or, Christos este Adevărul care nu este ascuns și numai El dezvăluie plinătatea dumnezeiască ce mântuiește viața și mântuiește lumea. În sfârșit, Christos este „Viața“, adică Acela care oferă darul cel mai bogat și mai de preț, viața care dă valoare căii și adevărului. „Adevărul care nu e veșnic (care nu continuă și nu durează) nu este adevăr“, după cum spune cineva, iar viața este darul veșniciei. Ea nu este ceea ce primim

de la părinții noștri, ci e ceea ce ne dăruiește Christos acum, din veșnicie. La fel, calea care nu duce la veșnicia vie nu este cale, ci fundătură, căci vine o zi în care se oprește și se întrerupe.

„Nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine.“ Abisul veșniciei este abisul lui Dumnezeu Tatăl, iar Tatăl își revelează plinătatea prin Christos: „precum Tatăl are viață în Sine, tot astfel I-a dat și Fiului să aibă viață în Sine“ (Ioan 5, 26). Așadar, originea, sursa e întotdeauna Tatăl; în El este adâncul dumnezeirii din care se împărtășește Christos – prin egalitatea sa cu Tatăl – și ne aduce și pe noi la El.

Iisus își încheie cuvântul pe această temă din nou într-un mod neașteptat, dar și justificat: „Dacă Mă cunoașteți pe Mine, Îl veți cunoaște și pe Tatăl“ – adică ceea ce spun, ceea ce fac și ceea ce sunt Eu însumi este un semn viu, transparent al Tatălui. Iar voi mă cunoașteți și, dacă întrebați despre direcția în care pornesc, vă spun că mă duc acolo unde am fost întotdeauna, acolo unde sunt Eu în veci. Voi mă cunoașteți și, ca atare, îl cunoașteți pe Tatăl, pentru că nu este deosebire și nici distanță între mine și El, ci unire profundă, de nezdruccinat, astfel încât suntem una. Iisus putea spune în această situație ceea ce a și spus: „De acum îl cunoașteți pe Tatăl și l-ați și văzut, pentru că M-ați văzut pe Mine.“ Iată răspunsul la întrebarea lui Toma. Tot aici, există, indirect, la un nivel mai înalt, întoarcerea la misterul credinței: l-ați văzut pe Tatăl de vreme ce m-ați văzut pe mine; însă nădăjduiesc că m-ați văzut nu numai cu ochiul exterior, ci și cu celălalt ochi, al credinței, care e necesar pentru a mă vedea și a-l vedea pe Tatăl în mine.

Aici, are loc o nouă intervenție, de data aceasta din partea lui Filip, intervenție ce poate fi considerată necesară: „I-a zis Filip: «Doamne, arată-ni-L pe Tatăl și ne este de ajuns»“ (14, 8).

Urmează să pătrundem mai profund în subiect, pătrundere de viață și nu doar citire ideatică a lucrurilor. Căutarea înaintea. Filip cere o precizare mai clară a cuvintelor Domnului;

înțelesese nedeslușit că între Iisus și Tatăl este o relație specială și că ea conduce discursul Domnului. Așa încât cere direct lămuriri: „Arată-ni-L pe Tatăl și ne este de ajuns.” Urmărește să obțină, în primul rând, mai multă claritate directă, firească. Pe acel Tată despre care vorbește Domnul, Filip vrea să-l vadă și să se încredințeze. În al doilea rând, cererea lui se înscrie în acea așteptare a Tatălui, ce caracterizează din vechime poporul lui Israel. Scopul istoriei sfinte și al poporului ales este vederea Tatălui, acea revelație totală ultimă, acea răsturnare existențială pe care iudeii o așteaptă cu frică și cutremur... dar și cu o curiozitate ascunsă și cu un sentiment de tainică mândrie și superioritate, de vreme ce această revelare a Tatălui este, în concepția lor, temeiul viitoarei înstăpâniri a poporului lui Israel peste toate popoarele, eveniment pe care doresc să îl grăbească.

Însă răspunsul Domnului ne introduce mai adânc în misterul trăit: „I-a zis Iisus: De atâta vreme sunt cu voi și nu M-ai cunoscut, Filipe?” (14, 9) Rareori Domnul îi cheamă pe ucenicii săi pe nume. Îi cunoaște pe nume din veșnicie; însă, când rostește numele aceluia dintre ei căruia i se adresează, voiește de obicei să exprime ceva foarte intim și important, să le atragă atenția asupra importanței spuselor sale și să manifeste mai viu legătura dintre El și ei (de exemplu, în Ioan 21, 15–17: „Simone, fiul lui Iona, Mă iubești?... Paște mieluseii Mei” și la Matei 16, 16: „Fericit ești tu, Simone, fiul lui Iona, fiindcă nici carnea, nici sângele nu ți-au descoperit aceasta, ci Tatăl Meu, care este în ceruri”). Iisus nu l-a numit pe Toma, cu puțin înainte, însă acum îl numește pe Filip, care pune o chestiune mai delicată. Iar Domnul dă glas unui reproș duios în tristețea despărțirii: „De atâta vreme sunt cu voi și nu M-ai cunoscut, Filipe? Cel care M-a văzut pe Mine L-a văzut și pe Tatăl. Cum zici tu: „Arată-ni-L pe Tatăl?” (14, 9)

Întrebarea lui Filip și răspunsul lui Iisus ne așază în fața a două atitudini sau a două feluri de a-l cunoaște pe Dumnezeu:

o cunoaștere săracă și deficitară, care nu duce departe și este nerăbdătoare („ne este de ajuns!”); cealaltă cunoaștere, adevărată, care îi lipsea lui Filip, este prezența Domnului cu apostolii săi („Eu sunt cu voi”), acea prezență pe care spera să o statornicească în inimile lor. Este singura cunoaștere care ni-l dă pe Dumnezeu, cunoașterea credinței vii care ni-l arată în Fiul pe Tatăl, în Christos – transparența Tatălui, în zdrobire și umilință, slava Tatălui, la care e părtaş Fiul. Fiul este singura imagine fidelă, icoana unică a Tatălui. Și ne este dăruită nouă în Christos, ca să o vedem și să trăim din ea și prin ea. Nu trebuie să căutăm aici cunoașterea de ordinul științei, căci o astfel de cunoaștere încetează repede și nu ajunge la misterul lui Christos, care este Tatăl, ci să râvnim la cunoașterea credinței celei vii: dacă o avem pe aceasta, nu mai e nevoie să spunem: „Arată-ni-L pe Tatăl.”

„Nu crezi că Eu sunt în Tatăl și Tatăl este în Mine?” (14, 10) În acest reproș – „Nu crezi?” – stă adâncul problemei. A crede nu înseamnă a fi convins de o idee sau de o părere oarecare sau a îmbrățișa o doctrină ideologică. Credința este cunoaștere și unire, pătrundere vie și împărtășire din viața dumnezeiască pe care o revelează și o dăruiește Christos. Credința este în noi ceva ce nu suntem noi. Este o plantă a vieții, pe care Fiul o sădește în noi. Prin credință, vedem un lucru straniu, care e mai presus de lume. „Nu crezi că Eu sunt în Tatăl și Tatăl este în Mine?” Iisus este acum cu totul îndreptat către Tatăl, după cum am spus. Din acest ceas, Fiul este în întregime îndreptat spre Tatăl. Privirea lui e ațintită către lumea cerească, la care tânjește să se întoarcă la capătul călătoriei sale pământești. Este în acea lume încă de pe acum. Și de aceea ne oferă o pătrundere mai adâncă în taina Treimii. Nu e de mirare că ucenicii nu înțeleg ce vrea să le spună. El le dezvăluie punctul crucial din misterul Treimii: „Eu sunt în Tatăl și Tatăl este în Mine.” „Dialogul” cu ei se preschimbă în monolog al lui Iisus, ca și cum Fiul s-ar înălța tot mai mult către acea viață originară, tainică, ce îi e proprie,

viață în misterul Sfintei Treimi, pe care nu a părăsit-o când a venit în lume și la care declară acum că se întoarce. Cuvintele lui proclamă și dezvăluie limpede unitatea dintre Tatăl și Fiul. Și acea unitate este un mister în sine. Denumirea ei la Sfinții Părinți este περιχώρησις, cuvânt care vrea să spună că *Unul este în Celălalt, și Celălalt în Unul*. Este ceva imposibil în ordine naturală, unde ceea ce e mai vast cuprinde ceea ce e mai strâmt. Însă ceea ce spune Domnul nu poate fi imaginat fizic. Depășește principiile și spiritul geometriei. Acea unitate completă, totală dintre Tatăl și Fiul este o unitate dinamică, vie, singulară. Dumnezeu nostru e viu, în El este un curent de iubire între Unul și Celălalt. Christos a voit să-și dezvăluie acum ucenicilor unirea cu Tatăl, în vreme ce are loc revelația totală a misterului Crucii și Învierii.

Domnul înaintează în cuvântarea sa, dar nu singur, ci luându-i părtași pe ucenici. Ei îi urmăresc discursul și încearcă să înțeleagă. „Cuvintele pe care vi le spun nu le grăiesc de la Mine, ci Tatăl, care rămâne în Mine, Își săvârșește lucrările” (14, 10). Un fel de necesitate îl împinge pe Domnul să insiste, să repete și să reafirme unitatea cu Tatăl, căci în aceasta rezidă slava lui. Christos nu este „un profet”, și nici „un sfânt” (precum ceilalți profeți sau sfinți); nu aceasta e taina lui. Misterul său este la nivel nevăzut, pe care încearcă să-l facă înțeles: misterul său rezidă în faptul că e una cu Tatăl, că El însuși este Dumnezeu. Dumnezeu cel mare, nevăzut, nemărginit, necuprins este în Iisus, este Iisus însuși. Ne-am obișnuit să auzim cuvântul acesta de două mii de ani și credem că îl înțelegem, însă de cele mai multe ori îl înțelegem doar la modul exterior; cu cât mai greu va fi fost pentru acei unsprezece bărbați iudei să-l înțeleagă atunci!

De aceea, Iisus repetă, insistând: „Credeți-Mă că Eu sunt în Tatăl și Tatăl în Mine”, că Dumnezeu însuși își înfăptuiește țelul în mine, „iar de nu, pentru lucrările acestea să credeți” (14, 11). În dorința de a-i asocia pe ucenici la taina sa, se coboară și

rostește, cu toată smerenia, acest îndemn. Este ca o nouă etapă a cuvântării sale, în care fiecare cuvânt e de mare importanță. „Iar de nu, pentru lucrările acestea să credeți”: voi nu sunteți în stare acum să primiți misterul meu pur și simplu cu credință, ci aveți nevoie să vedeți „fapte”, care sunt minunile și semnele Împărăției, așa cum le-ați văzut însoțind propovăduirea mea. Vorba „de nu” este importantă; ea ne spune că minunile nu sunt necesare pentru a-l primi pe Dumnezeu și a ne uni cu El, ci ne sunt date din pricina slăbiciunii noastre. Minunile și semnele arată smerenia Fiului, care se coboară la nivelul nostru și ni le dă drept dovezi și semnale pentru a-i înțelege misterul. Ele oglindesc unul dintre atributele lui Dumnezeu, arată dorința Celui Preaînalt ca, prin coborârea la nivelul nostru, să ne ridice deasupra minunilor și semnelor. De aceea spune: „Iar de nu, pentru lucrările acestea să credeți.”

XX

PRIMA CUVÂNTARE DE RĂMAS-BUN

Viitorul apostolilor în lume
după plecarea lui Christos de la ei (14, 12–24)

„Adevăr, adevăr vă spun: cel care crede în Mine...” (14, 12)
Expresia „Adevăr, adevăr vă spun” arată că Iisus face o „profeție”, o afirmație puternică și fermă, că rostește un „oracol”, precum cele din cărțile Vechiului Testament, care erau însoțite de expresia „cuvântul (*litt.* «oracolul») lui Yahweh”.

„Vă spun: cel care crede în Mine va face și el faptele pe care le fac Eu, și mai mari decât acestea va face, pentru că Eu Mă duc la Tatăl. Și orice veți cere în numele Meu voi face, ca să Se preamărească Tatăl în Fiul” (14, 12–13). De la versetul 12, Iisus începe să se refere la viitorul apostolilor în lume după plecarea sa de la ei. Și, fiindcă îi lasă în lume, le vorbește prietenește, îndelung. Îi îndeamnă la curaj și la încredere întemeiate pe rugăciunea în numele lui. Căci faptele lor nu sunt menite eșecului, ci, după plecarea lui, va exista o nouă rodnicie, iar ei, în loc să fie sărăciți prin despărțirea de El, se vor îmbogăți prin Duhul Sfânt, vor crește și vor spori în credință și vor fi mai profunzi. Vor primi o nouă ungere și o nouă naștere. Această rodnicie viitoare are trei temeuri, sau un temei cu trei aspecte: mai întâi, rugăciunea în numele lui Christos (14, 12–15), apoi ajutorul Duhului Sfânt (14, 16–17) și unirea intimă dintre Tatăl și Fiul (14, 18–24).

*Rugăciunea în numele lui Christos; îndemnul
la curaj și încredere (14, 12–15)*

„Cel care crede în Mine va face și el faptele pe care le fac Eu.” Acele fapte nu au fost proprietatea mea, ci au fost minuni

pentru ca Împărăția Cerurilor să înainteze și să se răspândească, iar voi veți stăpâni Împărăția Cerurilor. Și, lucru minunat, uimitor, voi veți săvârși fapte „mai mari decât acestea”, nu pentru că ați fi mai mari decât Domnul, ci pentru că se petrece ceva nou – Fiul pleacă la Tatăl: „pentru că Eu Mă duc la Tatăl”. Prin urmare, faptele vor fi săvârșite prin puterea Fiului care este la Tatăl și toți cei ce au împărtășire cu Fiul se împărtășesc, prin El, din puterea Tatălui. Așadar, Domnul Iisus le dă acum ucenicilor săi mai mult decât le dăduse în viața sa de pe pământ. Fiindcă le dă din slava sa cea nouă, din slava sa de Înviat din morți. Domnul Iisus tămăduia cu poala veșmântului, însă Petru va tămădui doar cu umbra sa.

Iisus ne explică în ce fel se va realiza aceasta, zicând: „orice veți cere în numele Meu voi face”; așadar, prin rugăciune și prin credință, două aspecte ale unui singur lucru – prezența lui Dumnezeu. Prezența lui Dumnezeu este invocată și exprimată prin rugăciune, fiindcă prin rugăciune comunicăm cu Dumnezeu prezent în fața noastră și cerem „în numele Lui”, adică întru El, căci, după cum știm, în concepția Scripturii, numele e coextensiv persoanei, ține de esența ei. Rugăciunea adresată Numelui ne dă un fel de putere asupra Lui, dacă se poate spune așa; suntem ascultați dacă ne rugăm „în Christos”, în plinătatea prezenței pe care ne-o dăruiește credința. Iar ce vor cere ucenicii se va împlini, „ca să Se preamărească Tatăl în Fiul”, fiindcă Christos cel preamărit, dăruindu-le apostolilor tot ce îi cer, îl preamărește pe Tatăl. Așadar, este o nouă unire, o singură identitate, comună între apostoli și Fiul, asemenea conformității existente între Fiul și Tatăl. Este o conformitate absolută, fiindcă unitatea dintre Fiul și Tatăl se transferă de la Christos la apostoli. Și, ca atare, această unitate acționează în tot ce cer ei în numele lui. Se spune la Ioan 14,12: „orice veți cere în numele Meu voi face”. Apoi, se repetă și la versetul 14, 14: „Dacă Îmi veți cere ceva în numele Meu, voi face”, pentru că unitatea

dintre Tatăl și Fiul este totală. Mai mult, Christos pare a spune: după întoarcerea mea la Tatăl, voi fi mai puternic și mai prezent între voi; este o etapă nouă pentru mine și pentru voi, în mine. În Apocalipsa (6, 9–11), vedem cum, sub altar, sufletele celor care au fost jertfiți pentru numele Mielului hotărâsc istoria, pentru că ei au dus până la capăt jertfa și au ajuns una cu Christos. „Până când, Stăpâne sfinte și adevărate, vei întârzia să judeci și să răzbuni sângele nostru asupra celor care locuiesc pe pământ?” (Apocalipsa 6, 10) Și noi, în măsura în care încercăm să intrăm în slava Fiului (prin suferință, bucurie, luptă și răbdare...), ne împărtășim din puterea lui Dumnezeu.

„Dacă Mă iubiți, păziți poruncile Mele” (14, 15). Această frază este ca o concluzie a celor spuse mai înainte. Ca să-l urmăm pe Christos, ca să ne unim cu El și să ne împărtășim din puterea și slava lui săvârșind faptele lui, trebuie să-i păzim poruncile. Iar ca să păzim poruncile, trebuie să iubim. Iubirea este condiția fundamentală, căci fără iubire nu putem să păzim poruncile. Știm acest lucru din experiență. Când iubim un lucru, îl facem fără dificultate, și invers. Iar păzirea poruncilor este semnul iubirii și totodată izvorul ei. Păzind poruncile lui Dumnezeu, crește în noi și se vădește iubirea lui. Iubirea înseamnă angajare, adoptarea unui stil nou de viață. Iată ce le cere Domnul ucenicilor ca ei să-l primească pe Duhul Sfânt.

Ajutorul Duhului Sfânt; făgăduința trimiterii Duhului (14, 16–17)

„Și Eu Îl voi ruga pe Tatăl, și alt Mângâietor vă va da, ca să fi cu voi în veac” (14, 16). Continuăm să pătrundem în misterul ultim: Eu însumi, Iisus, după plecarea mea de la voi și întoarcerea la slava Tatălui meu, Eu vă voi da de la Tatăl o altă prezență, care va rămâne în voi pentru totdeauna. Eu nu plec ca să vă lipsesc de prezența mea, ci ca să realizez pe deplin țelul lui Dumnezeu, de a vă da o prezență veșnică, ce nu vi se va lua,

prezența Duhului. Duhul este persoana cea mai misterioasă din Preasfânta Treime și Domnul li-l făgăduiește. Ce este Duhul?

Iisus îl numește în primul rând „Mângâietor”, dar, înainte de a comenta sensul „Mângâietorului”, a inserat în discursul său un verb care ne oferă o oarecare înțelegere a misterului Duhului. El spune: „Eu Îl voi ruga pe Tatăl, și alt Mângâietor *vă va da*.” Înainte de toate, Duhul este „Darul”. Este încununarea darului lui Dumnezeu făcut nouă. Într-adevăr, Dumnezeu, Cel care este, nu vrea să-și păstreze nimic pentru sine, ci dăruiește totul: ne dă ființa, dăruiește viața pentru ca ființa să poată dura, îi dă omului viață și duh, apoi i se dă pe Sine în Fiul și, în sfârșit, desăvârșind toate acestea, îi dă ce este mai intim, mai tainic și mai durabil: pe Duhul Sfânt, care este „darul”. Astfel a fost numit în Faptele Apostolilor (2, 38; 8, 20; 10, 45; 11, 17): „darul Duhului”, „darul lui Dumnezeu”, „darul Duhului Sfânt”. Cum putem să înțelegem Duhul ca dar și să ne situăm față de El? Să pornim de la o analogie cu omul și să ne întrebăm ce este pentru noi duhul omului? Este ceea ce îl determină și îl circumscrie pe fiecare om. Când spunem despre un om că acționează într-un anume duh (în duhul smereniei sau în duhul trufiei, de pildă), acel duh reprezintă ce îi este mai propriu omului respectiv. Un astfel de duh se vădește și în cea mai mărunță mișcare, și în cel mai mic cuvânt și îl direcționează pe om în tot ce face și gândește. Este un duh unic care îl unifică pe om în profunzime. E omul însuși, circumscris în adâncimea sa ultimă. Se poate spune, conform acestei analogii, că Duhul lui Dumnezeu este esența lui supremă. Apoi, Duhul este ascuns; nu apare El însuși, e nevăzut. Mai mult, vederea Duhului lui Dumnezeu, în mod spiritual, duce la moartea de spaimă. Vederea măreției Lui depășește capacitatea noastră și, de aceea, El nu poate fi văzut. Înțelegem astfel de ce Domnul Iisus, când a instaurat Prezența dumnezeiască între oameni, a recurs la trimiterea Duhului nevăzut. Și, întrucât există o armonie fundamentală între

Duhul lui Dumnezeu și duhul omului, în virtutea creării omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, acestea se întălesc și își corespund în Duhul Sfânt. Duhul este, de asemenea, suflare, impuls; El este prin definiție mișcare și nu poate fi ținut în loc. Ca atare, este în El o putere, puterea lui Dumnezeu; de aceea, Duhul Sfânt este o putere nouă, pe care apostolii o primesc pentru lume. Iată ce este Duhul ca „dar”.

Iisus îl numește „Mângâietor” (gr. Παράκλητος), cuvânt ce apare, în Noul Testament, numai aici, numai în Evanghelia după Ioan. E derivat de la verbul grecesc παρακαλέω și înseamnă „cel chemat în ajutor”, acest ajutor fiind asociat cu ideea de consolare. Într-adevăr, Duhul Sfânt este Cel care vine la noi să ne ofere ajutorul și mângâierea lui Dumnezeu, ca semn al Împărăției, al realității Împărăției. Iisus spune „alt Mângâietor”, pentru că El însuși, în timpul petrecut cu ucenicii săi, a fost ajutorul și mângâierea lor („Când eram cu ei, Eu îi păzeam în numele Tău” – Ioan 17, 12). Așadar, Duhul și Christos nu sunt despărțiți. Duhul desăvârșește lucrarea lui Christos și o aprofundează. Pe El li-l dă Christos apostolilor, nu le dă alt dumnezeu „ca să fie cu voi în veac”. Acest cuvânt precizează forma prezenței lui Dumnezeu în lume în perioada cuprinsă între plecarea lui Christos și a doua lui venire. Acum, în această perioadă, ne aflăm în vremea plinirii Împărăției, dar nu suntem cu totul în ea. Suntem în Împărăție pentru că îl avem pe Duhul Sfânt prezent continuu până în veac; și nu suntem cu totul în Împărăție pentru că Domnul Iisus, care ni l-a trimis pe Duhul, nu mai rămâne El însuși cu noi în veac, ci, în așteptarea venirii sale celei de-a doua, Duhul Sfânt este cu noi prin prezența sa reală și nevăzută.

„Duhul Adevărului, pe care lumea nu poate să-L primească pentru că nu-L vede, nici nu-L cunoaște” (14, 17). Acum, Domnul precizează cine e Duhul și spune că e „Duhul Adevărului”, adică însuși Dumnezeu. Pe de altă parte, Iisus a spus despre

sine „Eu sunt Adevărul” și, prin urmare, Duhul Adevărului înseamnă și Duhul lui Christos. Așadar, Iisus revelează din nou unitatea existentă în Dumnezeu – îl revelează pe Duhul lui Dumnezeu, un singur Dumnezeu, după ce spusese „Eu sunt în Tatăl și Tatăl este în Mine” (14, 10). Adevărul nu este o convingere, ci realitate trăită. Noi trăim „adevărul” și simțim că el este ceea ce mântuiește, că îi dă omului rezolvarea ultimă și veșnică a problemelor existenței și că izvorăște numai din Dumnezeu. De aceea, Duhul, Duhul Adevărului, nu poate fi primit de lume (lucru cutremurător) pentru că ea „nu-L vede, nici nu-L cunoaște”. Este oaspete nevăzut în lume și trebuie privit cu ochi potrivți pentru cele nevăzute – cu ochii credinței, credința în Christos cel Înviat din morți și credința în faptul că, dincolo de toate, se află lucrarea Tatălui. Dar privirea lumii și cunoașterea ei sunt mărginite și nu pătrund până la ceea ce e nevăzut, unde se află Duhul lui Dumnezeu.

Domnul îi spusese astfel de lucruri și lui Nicodim: „Adevăr, adevăr îți spun: Dacă cineva nu se naște din apă și din Duh, nu poate să intre în Împărăția lui Dumnezeu” (Ioan 3, 5). Fiindcă aceia care rămân la nivelul lumii acesteia nu sunt în stare să se nască duhovnicește. Însă cei care se nasc ca fii ai Învierii sunt dintr-o altă lume, din alt Duh, din Duhul lui Dumnezeu. Iar acum, apropiindu-se „ceasul” Domnului Iisus, vedem bătaia dintre cele două lumi în toial ei: „Nu voi mai grăi multe cu voi, căci vine stăpânitorul lumii acesteia; el în Mine nu are nimic” (14, 30). Pe mine m-a respins lumea și nici pe Duhul Sfânt nu-l va primi; însă voi, fiind părtași cu mine în toate, trebuie să-l primiți pe Duhul meu, și atunci El va încheia lupta dintre Dumnezeu și lume, dintre Duhul lui Dumnezeu și duhul lumii.

Am ajuns deci la momentul crucial, moment ce precedă misterul Crucii în timpul istoric. Domnul a căutat să și-i asocieze pe apostoli și să-i introducă în misterul său esențial, misterul Sfintei Treimi, pe care îl întrezărim acum în făgăduința

făcută de Domnul de a-l trimite pe Duhul Sfânt. Dar, înainte de a continua comentariul, să ne minunăm încă o dată de organizarea armonioasă și de unitatea din *Evanghelia după Ioan*, mai ales din cuvântarea de rămas-bun a lui Iisus. Ea cuprinde o singură realitate, care este amintită repetat și aprofundat, iarăși și iarăși, într-o înaintare organică și o mișcare vie. Repetarea nu obosește, căci se face de fiecare dată la alt nivel decât cel precedent – este realmente o urcare a lui Iisus împreună cu ucenicii săi. El începe cu nivelul său propriu, de unde a coborât pentru mântuirea lumii. Acum, ne dăm mai bine seama de ce, în Prologul evangheliei sale, Ioan a scos în evidență tocmai coborârea lui Dumnezeu în lume: trăise aceste momente, momentele de revelare completă, și știa că nimeni nu l-a văzut pe Tatăl decât Fiul; înțelesese că, în aceste clipe dense și intime de bun-rămas, Domnul le împărtășește apostolilor săi realitatea misterului pe care doar El singur îl trăia și putea să-l trăiască; înțelesese că El îi înalță și pe ucenici către acest mister, treaptă cu treaptă. Iar dacă dialogul se transformă în monolog este pentru că Domnul, dincolo de întrebările pe care i le pun ucenicii și de răspunsurile pe care El le dă, se apropie (nu doar în timp, ci și în revelațiile sale) de acea unitate esențială existentă între El și Tatăl. El își revelează pe deplin misterul personal, ceea ce nu se întâmplase niciodată până acum. Toate cele înfăptuite înainte de acest moment (ca învierea lui Lazăr, de pildă, ce fusese semn și prefigurare a Învierii sale) puteau fi explicate și înțelese ca minuni săvârșite de un mare profet în numele lui Dumnezeu. Or, acest lucru nu era adevărat – mai bine zis, nu era suficient pentru a înțelege misterul lui Christos. Căci misterul lui este: „Eu sunt în Tatăl și Tatăl este în Mine.” Niciodată nu abordase Domnul taina aceasta cu claritatea și cu forța de acum. Dialogul se transformă treptat în monolog, după cum am spus. Nu pentru că Iisus ar fi ajuns să se însingureze, retrăgându-se în sine, ci El se proclamă deopotrivă și una cu Tatăl. Mai mult decât oricând

în trecut, nu vorbește despre sine, ci despre Tatăl său; de aceea vorbește despre El așa cum vorbește! Iar noi simțim acea înălțare spre momentul în care va fi față în față cu Tatăl și îi va vorbi direct, ceea ce e redat în capitolul 17, în „rugăciunea arhierască”, la „plinirea” timpului. Uimitor este Duhul care străbate *Evanghelia după Ioan*!

Ajunsesem, așadar, la momentul făgăduinței trimiterii Duhului Sfânt, care începe la versetul 12 din capitolul 14 cu expresia „Adevăr, adevăr vă spun”. Este un moment mai puternic decât cele anterioare, mai puternic decât minunile, fiindcă este momentul Duhului. Oamenii nu se schimbau după ce vedeau minunile, căci Duhul nu se afla cu ei, însă acum Iisus le făgăduiește apostolilor că-l va trimite pe Mângâietorul ca să fie cu ei în veac (14, 16), așa cum fusese cu Fiul de la nașterea lui pe pământ. Căci Christos este „uns” cu Duhul Sfânt. Domnul Iisus însuși, care a luat chip de rob prin smerenie extremă, rămânea pururi în slava sa dumnezeiască. Am văzut această slavă a lui la botezul în Iordan și la Schimbarea la față de pe muntele Tabor. Într-adevăr, Christos, cât a fost pe pământ, nu doar a lucrat în numele Duhului Sfânt, ci a fost „uns” cu Duhul, a fost una cu Duhul lui Dumnezeu. Iar acum este ceasul preamăririi lui și al întoarcerii lui la Tatăl, și nu păstrează Duhul pentru sine, căci scopul tuturor faptelor sale și rodul lor și rugăciunea sa către Tatăl sunt trimiterea Duhului la neamul omenesc. Prezența lui Dumnezeu ce vine la om prin întruparea Fiului pentru a ridica o creație nouă cere trimiterea Duhului. Așadar, pare a spune: Mângâietorul despre care vorbesc acum este Duhul cel una cu Mine și El personal va veni la voi și este mai bine pentru voi ca Eu să plec pentru a-l trimite la voi, căci altfel El rămâne cu mine.

„Lumea nu poate să-L primească.” După cum am văzut, acest cuvânt este foarte important, căci prin el Domnul ne descoperă misterul dușmăniei existente între lume și Dumnezeu.

Lumea nu poate să-l primească pe Duhul lui Dumnezeu, pentru că ea are alt duh, lucrează prin alt duh. Poate credeam până acum că respingerea lui Iisus de către oameni a fost rezultatul unei reacții negative, sau că neînțelegerea poate fi considerată firească într-o oarecare măsură față de un personaj care vine și îi tulbură cu o învățătură nouă și cu un mod de viață nou, care îi neliniștește pe contemporani și le răstoarnă obiceiurile de până atunci; poate credeam că lumea l-a respins pe Christos „în mod firesc“. Dar lucrurile stau cu totul altfel și sunt mai grave. Lumea nu-l primește pe Duhul lui Dumnezeu și, de aceea, îl respinge pe Christos, „Cel uns cu Duhul lui Dumnezeu“. Înțelegem acum de ce păcatul împotriva Fiului Omului se iartă, dar păcatul împotriva Duhului (împotriva lui Dumnezeu) nu se iartă. Iar oamenii, respingându-l pe Iisus, resping Duhul. Prin urmare, acum are loc un fel de acutizare, întrucât vine Mângâietorul și operează despărțirea dintre Dumnezeu și lume, într-un mod mai evident decât la separarea petrecută, în ordinea istoriei, prin întruparea lui Christos. Acum, vor fi două lumi pe pământ, căci două duhuri vor acționa într-o singură lume. Acest lucru nu a mai fost exprimat cu o asemenea claritate până acum. Lumea obișnuită nu poate să-l primească pe Duhul Adevărului pentru că Duhul Adevărului este nevăzut și El descoperă lăuntrul lui Dumnezeu, intimitatea Lui, nu intimitatea omului. De aceea, lucrarea omului cu adevărat duhovnicesc este să vadă cu ochi nevăzuți, cu ochii credinței, care îl văd pe Tatăl în Fiul și pricep revelația Dumnezeului viu. Lumea însă, nevăzând aceasta, rămâne în afara Duhului Adevărului.

„Voi însă îl cunoașteți, pentru că la voi rămâne și în voi va fi.“ El va alcătui o altă lume înăuntrul acestei lumi, o lume mai mică și mai slabă în aparență, al cărei destin va fi diferit de destinul celeilalte, pentru că îl cunoaște pe Duhul și îl primește. Cum va fi aceasta? „Pentru că la voi rămâne și în voi va fi“: prezența lui Christos între ucenicii săi a fost pentru ei prilej de

a-l cunoaște pe Duhul, ca și cum, prin Christos, Duhul Sfânt ar fi locuit cu ei. Domnul însuși le făgăduise, când îi trimisese la oile casei lui Israel: „nu vă îngrijorați cum sau ce veți spune [...], fiindcă nu voi sunteți cei care vorbiți, ci Duhul Tatălui vostru vorbește în voi“ (Matei 10, 19–20). Însă acum, le dă mai mult, căci folosește forma de prezent „Îl cunoașteți“, care indică ceva deasupra timpului, fiindcă „rămâne cu voi“. Iar Eu vă văd de pe acum uniți cu Duhul, pretutindeni și întotdeauna, și îl văd pe El rămânând cu voi și văd lucrarea lui în voi, prezent de-a pururi. După această asigurare, Iisus poate trece să vorbească despre al treilea lucru pe care se întemeiază viitorul apostolilor în lume după plecarea sa de la ei.

*Unirea intimă dintre Tatăl și Fiul; făgăduința
că ucenicii nu vor rămâne singuri (14, 18–24)*

Prin unirea dintre Tatăl și Fiul, Domnul Iisus devine, după plecarea sa, și mai prezent pentru ucenicii săi; este din nou cu Tatăl și, ca atare, împreună cu ei în Duhul. De aceea, spune: „Nu vă voi lăsa orfani“ (14, 18). Dimpotrivă, ei devin „fiii“ lui Dumnezeu mai mult decât oricând în trecut. Domnul se va întoarce la ei, pentru că Duhul Sfânt îl dăruiește oamenilor pe Fiul – aceleora dintre oameni care sunt fiii lui Dumnezeu – și astfel Christos va fi prezent, va fi cu ei: „Eu vin la voi“ (14, 18). Prezența despre care vorbește aici este, în primul rând, prezența lui de după Înviere; perioada de patruzeci de zile în care Domnul li s-a arătat ucenicilor după Învierea sa a fost unicul prilej de a trăi în intimitate cu Cel sculat din morți și de a învăța de la El lucruri noi. Noi părem acum obișnuți să credem în Iisus, părem conștienți de taina ce se petrece în El după Înviere; dar să ne închipuim uimirea apostolilor atunci, în fața evenimentului nemaiîntâlnit! Ei aveau nevoie de experiența celor patruzeci de zile în care Domnul să fie prezent între ei, pentru a se familiariza cu noua situație. Prezența despre care vorbește El –

„vin la voi” – se referă, de asemenea, la prezența Domnului pentru noi, la pierderea și la recăștigarea ei în momentele de Paște personal al inimii, după cum am arătat deja. Apoi, mai este prezența lui în clipa morții și a trecerii noastre în lumea cealaltă. În sfârșit, e prezența lui la a doua venire. Însă, întrucât a făgăduit trimiterea Duhului, în toate situațiile, se referă la o prezență duhovnicească. Până acum, Christos ținea ascuns Duhul, dacă se poate spune așa, însă acum Duhul este Acela care îl revelează pe Christos, îl revelează ca Fiu și Cuvânt în sânul Treimii. De aceea, apostolul Pavel spune: „Acum noi nu mai cunoaștem pe nimeni după trup; și pe Christos, dacă L-am cunoscut după trup, acum nu-L mai cunoaștem astfel” (II Corinteni 5, 16). A-l cunoaște pe Christos „după trup” înseamnă a nu-l cunoaște așa cum vrea El să-l cunoaștem: „Încă puțin, și lumea nu Mă va mai vedea, dar voi Mă veți vedea, pentru că Eu trăiesc și voi veți trăi” (14, 19). Drumul istoric, vremelnic al lui Iisus s-a încheiat pentru lume. Însă aceia care au primit ochii Duhului au început să aibă o vedere nouă, care este, totodată, și o viață nouă, neobișnuită: „...dar voi Mă veți vedea, pentru că Eu trăiesc și voi veți trăi”. „Eu trăiesc”, nu mă sfârșesc prin moarte, ci moartea se sfârșește prin mine. Așadar, voi mă veți vedea și viața din care trăiesc Eu va fi și pentru voi viața din care veți trăi. Iar această viață este tocmai unirea cu Tatăl și tainica împărtășire cu El în Christos, o viață în slavă.

„În ziua aceea, veți cunoaște că Eu sunt în Tatăl Meu și voi în Mine și Eu în voi” (14, 20). „Ziua aceea” nu este o zi din cadrul timpului, situată în calendar! „Astăzi” (vezi, de pildă, Cartea lui Isaia) înseamnă moment cu sens, purtător de prezență dumnezeiască, mai bine zis un timp marcat cu această prezență dumnezeiască. Această zi începe cu pogorârea Duhului asupra apostolilor și cu revărsarea vieții celei noi în ei. Fiindcă atunci vor înțelege „întrepătrunderea” intimă dintre Tatăl și Fiul: „Eu sunt în Tatăl Meu” (ceea ce Părinții numesc *perichoreză*

[*περιχώρησις*], cum am văzut înai înainte). La această întrepătrundere iau parte și apostolii: „și voi în Mine” – voi sunteți întru Iisus Nazarineanul, care rămâne în veci și care vine în noi prin Duhul Sfânt prezent în noi. Aceasta se realizează într-un fel de schimb de viață, căci și noi suntem în El. Iisus Christos, „Atotțiitorul” (*Παντοκράτωρ*), Cel care cuprinde totul, fiind mai mult decât nesfârșit și mai mult decât universal, se lasă cuprins: „și Eu în voi”. Dar e cuprins în cel care trăiește prin credința viața Lui; se realizează un fel de „sacrament” – taină a unei reciprocități vitale, nelimitată doar la o atitudine mentală. Numai că această reciprocitate vitală rămâne relativă, căci noi nu suntem în El „din fire”; nu suntem „atotțiitori”. Dar trebuie să ne străduim să rămânem statornici în El, și aceasta în cadrul relației dintre harul dumnezeiesc și libertatea umană; trebuie să ne angajăm să rămânem în El după modelul unirii intime dintre Tatăl și Fiul; atunci dobândim un fel de intuiție vie prin care înțelegem această reciprocitate totală, supremă, de viață.

„Cel care are poruncile Mele și le păzește, acela Mă iubește; iar cel care Mă iubește va fi iubit de Tatăl Meu și Eu îl voi iubi și Mă voi arăta lui” (14, 21). „Cel care are poruncile”: nu la nivelul cunoașterii sau al respectării lor exterioare, ci prin Duh, într-o atitudine duhovnicească față de porunci, prin angajarea minții și a inimii. Cel care păzește poruncile este acela care îl iubește pe Domnul. Domnul nu va mai fi văzut și, de aceea, ne angajează prin poruncile sale. Iubirea noastră față de El stă în respectarea acestor porunci. Păzirea lor este semn că Duhul se află în noi, este semn că îl iubim pe Cel înviat din morți; astfel, ele devin în noi germenii învierii și al vieții noi. E ușor să iubim o persoană pe care o vedem, pentru calitățile sau foloasele, sau darurile ei. „Dă-ne să stăm unul de-a dreapta și altul de-a stânga Ta, în slava Ta” (Marcu 10, 37). Însă păzirea poruncilor după plecarea Domnului și numai din dragoste față de El

vine din profunzimea Duhului. Și cine mă iubește astfel dragostea lui pentru mine nu se schimbă, ci continuă ca și cum aș fi rămas în trup pe pământ; mai mult, „cel care Mă iubește va fi iubit de Tatăl Meu“, deoarece iubirea se îndreaptă prin Fiul către Tatăl, iar Tatăl o întâmpină cu iubirea sa. „Și Eu îl voi iubi și Mă voi arăta lui“: adică în Duhul și cu Tatăl, într-o situație și o realitate noi. Îl iubesc și mă arăt lui astfel încât acela devine făptură nouă (deși rămâne om), în care se află Treimea. Și, așa cum am fost Eu, ca om, Dumnezeu prin natură, devine și el dumnezeu prin har. Așadar, făgăduind că îl va trimite pe Mângâietorul, Domnul îi pregătește pe apostoli să înțeleagă venirea la ei a Dumnezeului „nou“, care este Sfânta Treime.

Iisus își continuă și își aprofundează învățătura despre această venire dumnezeiască prin reflecția construită pe ideea de locuire. Teofania la care s-a referit până acum („Mă voi arăta lui“) e comparabilă, în Vechiul Testament, cu ideea slavei copleșitoare și a misterului înfricoșător. Intervenția unui alt apostol, Iuda, nu Iscariotul, se înscrie pe linia mentalității iudaice. „I-a spus Iuda, nu Iscariotul: Doamne, cum se face că urmează să Te arăți nouă și nu lumii?“ (14, 22) Poate că ucenicul era preocupat în mod lăudabil de ceilalți oameni și se întreba de ce i-a deosebit Domnul pe apostoli de lume. Însă fără îndoială că vechea idee iudaică despre arătarea lui Mesia îl atrăgea: cum de Tu, cel așteptat de poporul iudeu, nu vrei să-ți dezvălui stăpânirea în fața tuturor, ci doar a celor aleși? Este adevărat că revelarea lui Christos față de cei aleși avea să li se transmită, prin ei, și celorlalți; iată un răspuns posibil. Însă Domnul Iisus a vorbit despre o „turmă mică“, despre o „Biserică fidelă“. Biserica a uitat acest lucru de multe ori în istorie și s-a comportat ca și cum ar fi fost stăpâna maselor. A uitat că puterea și slava ei nu sunt de la ea, nici în ea și că va rămâne o „turmă mică“. Ba chiar trebuie să rămână acea turmă mică (deși cuprinde milioane), credincioasă iubirii Stăpânului său, în mijlocul unei lumi indiferente, sau dușmănoase,

// TURMA CEA
MICĂ

sau prigonitoare. De aceea „i-a răspuns Iisus și i-a zis: Dacă cineva Mă iubește, va păzi cuvântul Meu și Tatăl Meu îl va iubi și la el vom veni și lăcaș la el Ne vom face“ (14, 23). E un răspuns indirect, care urmărește să atragă atenția asupra unei realități mai profunde, asupra rădăcinilor. „Dacă cineva Mă iubește“: nu aceasta e starea lumii, căci lumea „M-a urât fără teme“ și ura ei sporește cu venirea Duhului. M-a urât în prezența mea trupescă limitată; cu atât mai mult mă va urî în prezența mea duhovnicească. Nu va păzi cuvântul meu, ca să-i dau ei germenele vieții. Însă voi veni la cel care mă iubește și păzește cuvântul meu: pentru că într-un asemenea om este iubirea Tatălui și, dincolo de drumul său pământesc, el are acces la misterul lui Dumnezeu, cel de nedescris, la misterul Dumnezeului înfricoșător. „Vom veni la el.“ Iisus nu mai spune „Eu“, ci „Noi“, un „Noi“ extins la Tatăl. „Și lăcaș la el Ne vom face“: acest lucru e foarte important. Lucrarea lui Dumnezeu e de acum înainte o lucrare totală, nu o unire din afară – afiliere socială sau procedură exteroară, opțiune morală, convingere rațională, adeziune sufletească –, ci ceea ce este mai straniu și mai înfricoșător: „Ne vom face sălaş la el“, vom intra în el, în intimitatea lui, la rădăcinile vieții și ale existenței lui.

Conceptul de „lăcaș“ sugerează trei înțelesuri: în primul rând, ideea de rămânere, de stabilire – vom „locui“ acolo, nu vom fi în stradă; în al doilea rând, familiaritatea cea mai intimă – în lăcaș omul vine ca într-un loc duhovnicesc, nu trupesc și exterior, ci launtric; în el tace, înalță o rugăciune vie către Dumnezeu și se îndumnezeiește; în al treilea rând, sugerează caracterul ascuns, incompatibil cu ceea ce e public. Viața cu Dumnezeu cere sfială, un fel de reținere, căci nu putem să ne împăunăm cu faptul că Dumnezeu este în noi; dacă mă arăt și mă mândresc cumva, pierd sfiala și, o dată cu ea, pierd intimitatea prezenței lui Dumnezeu în mine. Aici, lăcașul se leagă de Dumnezeu: „În casa Tatălui Meu, sunt multe lăcașuri“ (14, 2). Dar cele două lăcașuri –

cel ceresc și cel interior – își corespund. Cele două lăcașuri sunt unul singur, după spusa lui Isaac Sirul, și amândouă sunt în Dumnezeu; de aceea ne este dat, încă de pe acum, să rămânem în intimitate cu Domnul (când voiește), întrucât El este prezent împreună cu Tatăl în Duhul. Totuși, aceasta nu este încă sălășluirea totală, deoarece acum doar atingem lăcașul ceresc în care vom intra în ziua Învierii.

Există un element care explică acest cadru al cuvântării lui Iisus, și anume capitolul 6 al Evangheliei după Ioan, unde se află discursul euharistic care i-a scandalizat pe iudei și pe ucenici și i-a cernut, ajungându-se astfel la turma cea mică, la „cei doisprezece”. De asemenea, la Cina cea de Taină, tocmai a avut loc ultima cernere, când Iuda Iscariotul a fost trimis afară la ceașul Euharistiei. În capitolul 6, stă scris: „Cine mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu rămâne în Mine și Eu în el” (6, 56). O altă formă a lăcașului este lăcașul „sacramental”, Euharistia. Există deci trei lăcașuri: lăcașul ceresc, lăcașul lăuntric al inimii și lăcașul euharistic, legate între ele de un curent unic; iar noi avem nevoie de aceste trei niveluri pentru a ajunge la plinătatea lui Dumnezeu. Atunci devenim templu viu, biserică, devenim „Biserica”. „Cine nu Mă iubește cuvintele Mele nu le păzește; și cuvântul pe care îl auziți nu este al Meu, ci al Tatălui care M-a trimis” (14, 24): iată finalul răspunsului pe care îl dă Domnul lui Iuda, nu Iscariotul. Lumea nu îl iubește pe Christos și, de aceea, nu păzește cuvântul lui, care este cuvântul Tatălui; ca atare, lumea nu are parte de Dumnezeu, de lăcașul tainic al lui Dumnezeu, de locuirea lui Dumnezeu cu oamenii.

XXI

PRIMA CUVÂNTARE DE RĂMAS-BUN

Rămas-bun, încurajare și făgăduire repetată
de trimitere a Duhului (14, 25–31)

După ce Domnul a arătat unitatea dintre El și Tatăl, acea unitate care constituie garanția și temeiul viitorului mod de viață al apostolilor în lume, după ce a explicat în chip profund, radical și cutremurător antagonismul dintre Dumnezeu și lume (antagonism de care se lovește Iisus acum și pe care îl trăiește în cel mai înalt grad) și întrucât doar puțin timp le mai rămâne Domnului și ucenicilor adunați în jurul său la Cina cea de Taină, care este ca un semn al sfârșitului veacurilor, Iisus trece în discursul său la un alt îndemn și la cuvinte de încurajare finală. Acesta e pasajul 14, 25–31, în care putem distinge trei părți: o reiterare a făgăduinței că-l va trimite pe Duhul Sfânt (14, 25–26), noi cuvinte de rămas-bun, cu îndemn la curaj, având în centru darul păcii (14, 27–29) și, în sfârșit, amintirea jertfei de iubire cea de bunăvoie, către care Domnul se îndreaptă datorită unirii sale cu Tatăl (14, 30–31).

Domnul își începe cuvântarea referindu-se la întrepătrunderea tainică dintre timp și veșnicie, temă care a apărut chiar de la începutul capitolului. „Acesta vi le-am grăit fiind cu voi” (14, 25). E ca și cum ar fi ajuns încă de pe acum în veacul viitor și încearcă să-i ducă acolo și pe apostolii săi: v-am spus până acum ceea ce vă puteam dezvălui pe când eram la voi pe pământ; dar, acum, cu plecarea mea de la voi, începe o etapă nouă, în care vă dezvălui alte lucruri, însă ele nu încep fără mine. Despărțirea lui Christos de ei nu e prilej de întristare. Pentru că

„Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe care-L va trimite Tatăl în numele Meu, El vă va învăța toate și vă va aminti toate câte vi le-am spus“ (14, 26). Este o nouă făgăduire a Duhului Sfânt. Orice repetare, în Evanghelia după Ioan, apare, cum am văzut, într-un cadru nou și la un nivel mai înalt decât cel dinainte, pe spirala ascendentă. Într-adevăr, prima făgăduire a trimiterii Duhului a fost rostită la 14, 16–17, unde Domnul a precizat cine este Duhul. Acum, nu mai face această precizare, ci îl amintește și îl numește „Mângâietorul, Duhul Sfânt“, revelând ceva nou despre funcția Duhului. Căci, după ce l-a făgăduit mai întâi ca dar făcut apostolilor spre a rămâne cu ei în exilul lor, amintește acum funcția mai profundă a Duhului, de a-l face pe Christos prezent alături de ei: „El vă va învăța toate în numele Meu.“ În această spusă, sunt cuprinse două idei, semnificate prin „toate“ și „în numele Meu“.

A spus „toate“, referindu-se la revelația totală ce se va împlini prin însuși Duhul Sfânt. Căci Dumnezeu își desăvârșește, prin Duhul Sfânt, dăruirea de sine, acea dăruire la care tânjește de veacuri. Tot ce s-a petrecut până acum a fost o pregătire pentru dăruirea ultimă: de la creație, trecând prin tot ce a făcut Dumnezeu pentru neamul omenesc, până la dăruirea Duhului, prin care intimitatea lui Dumnezeu se dăruiește intimității omului – *noian pe noian cheamă* (Psalmul 41, 7). Revărsarea noianului lui Dumnezeu în noianul omului, prin Duhul Sfânt. „Toate“: dezvăluirea totală, ultimă, după care nu mai este nici o dezvăluire, ci doar așteptare – pe care Duhul o pregătește și o inspiră – așteptare ca revelația completă să se arate limpede, în slăvita a doua venire. Există aici și un alt sens: expresia „toate“, legată de „Acestea vi le-am grăit fiind cu voi“, dezvăluie în continuare relația Fiului cu Duhul Sfânt: am fost la voi cu trupul și v-am grăit toate câte vi le-am grăit, însă Duhul Sfânt vă va învăța toate, vă va învăța deplin tot ce v-am spus Eu mai înainte și vă va da învățătura definitivă cu privire la prezența Fiului întrupat

în lume. El îl va explica pe Christos: de la apariția lui, retrospectiv, ca pe o enigmă ce trebuie dezlegată; Duhul, venind, este cel care o dezleagă... De asemenea, îi va învăța totul despre Christos, ca preamărit și ca prezent între ei pentru totdeauna.

„În numele Meu“: Duhul Sfânt îl completează și îl prelungește pe Christos. „În numele Meu“, adică prin mine și pentru mine. Nu e loc pentru nici o divergență între învățătura lui Christos și învățătura Duhului. Iar cei care rămân în Christos rămân în Duhul. De aceea pot spune apostolii: „Duhul Sfânt și noi am socotit...“ (Fapte 15, 28) Însă, pe lângă rămânerea în Christos, există și o altă condiție pentru a asculta învățătura Duhului: sunt necesare mai multă reculegere și intrarea în propria inimă. Căci Duhul ne vorbește în interior, în vreme ce Domnul Iisus le vorbea ucenicilor din afară, trupește. Duhul îl face pe Domnul „lăuntric“ nouă. Iar, ca să-l aflăm pe Christos revelându-se total împreună cu Duhul în noi, trebuie să acceptăm și să știm să ne coborâm în adâncurile inimii noastre. Risipirea gândului și fuga din sine către preocupările exterioare constituie fugă de Duhul Sfânt, alegerea duhului lumii în locul Duhului Sfânt.

Domnul își urmează cuvântarea, zicând: „Pace vă las vouă“ (14, 27) – cuvânt neașteptat. Până acum, cei prezenți au fost stăpâniți, la apropierea ceasului despărțirii, de sentimente dure-roase și grave; iată că Domnul rostește deodată, la sfârșitul acestei cuvântări (așa cum i-a surprins și la începutul prologului ei cu strigătul de biruință), o vorbă neașteptată, însă în armonie cu conținutul cuvântării: „Pace vă las vouă.“ Căci Iisus nu este tulburat, în ciuda a tot ce se petrece. În ciuda solemnului „acum“ și a ceasului greu pe care și-l asumă, El este în pace, fiindcă se află dincolo de lume. Și (dând glas stării sale de la început) îi cheamă pe ucenici să accepte trecerea dincolo de această lume și să fie în pace. Însă El precizează de îndată despre ce pace este vorba: „pacea Mea o dau vouă: nu precum o dă lumea v-o dau

Eu vouă“ (14, 27). Le dezvăluie că există o deosebire (în formă) între cele două păci, o deosebire semnificativă: din vechime, pacea (așa cum apare în Tora) este cea dintâi dorință a oamenilor: „Pace asupra voastră“, „Pace vouă“ este urarea noastră și o cerem de la Dumnezeu pentru ceilalți, când îi salutăm, ca pe o binecuvântare. Dar nu această expresie zilnică este cea vizată în cuvintele Domnului, căci El spune: „*pacea Mea* o dau vouă: nu precum o dă lumea v-o dau Eu vouă“. Lumea cere doar aceea pace exterioară, însă Domnul are „pacea“, El este Pacea, și această Pace esențială le-o dă El apostolilor săi ca pe unul dintre cele mai importante conținuturi ale testamentului său (alături de făgăduirea Duhului, de revelarea înțoarcerii la Tatăl și de Euharistie). Dăruirea păcii își are aici locul său necesar și datorită ei au intrat apostolii, mai târziu, în profunzimile acestei păci bogate, pacea lui Dumnezeu. Pacea lumii nu e sigură, e mai mult o dorință decât o realitate și cel mai adesea e înșelătoare sau în-doielnică, ascunde nevoia și dorința de mai mult confort, de comoditate și liniște, care echivalează cu respingerea lui Dumnezeu. Pacea în acest sens se află în contradicție completă cu ceea ce le dăruiește Christos apostolilor săi în acest ceas, când e alungată orice idee de comoditate, de liniște, de stabilire în această lume și orice urmă de egoism. Tocmai de aceea e nevoie aici de darul păcii lui Dumnezeu. „Pacea lui Dumnezeu, care întrece orice înțelegere“ (Filipeni 4, 7), nu se statornicește prin gândire și acțiune omenească, ci vine de la iubirea lui Dumnezeu. Iar Domnul Iisus ni-l revelează aici pe Dumnezeu. El trăiește descoperirea conformității ei cu Tatăl: „Dumnezeu... este Dumnezeul păcii“ (I Corinteni 14, 33); „Dumnezeul păcii să fie cu voi“ (Romani 15, 33); „El este Pacea noastră“ (Efeseni 2, 14). Întreaga „atmosferă“ a lui Christos și întreaga lui lucrare este în esență „pacea noastră“.

După dăruirea păcii sale, Christos spune: „Să nu se tulbure inimile voastre, nici să nu se înspăimânte“ (14, 27). Sunt cuvintele

de la începutul capitolului 14. „Să nu se tulbure inimile voastre“, cu înțelesul „inimile voastre să nu fie lașe“ (în textul grecesc, μηδὲ δειλιάτω). De aceea, pacea („Pacea Mea“) nu ne duce la frică, lașitate și slăbiciune, ci, dimpotrivă, este în noi zel și entuziasm și putere, fiindcă e pacea lui Dumnezeu, prezența sa și darul său suprem. Este și stăpânire de sine, fiindcă, atunci când o avem, suntem pe deplin noi înșine, stabili, „adunați“, coerenți cu noi înșine („de găsit“). De aceea, ea ne este dată de Dumnezeu ca o arvună veșnică. Este garanție a Împărăției: cei lași nu intră în Împărăția lui Dumnezeu (vezi Apocalipsa 21, 8). Să fim deci fără teamă, „pentru că Dumnezeu nu ne-a dat un duh de lașitate (δειλία), ci duh de putere“ (II Timotei 1, 7).

„Ați auzit că v-am spus: Mă duc și vin la voi“ (14, 28). Reia și repetă același cuvânt din pricina spaimei apostolilor și a tulburării lor ascunse, pentru a le explica liniștea, lumina ce le va veni dacă primesc pacea. „Dacă M-ați iubi, v-ați bucura că Mă duc la Tatăl“ (14, 28). Nu că Iisus s-ar îndoi de dragostea lor pentru El. I-a ales și îi cunoaște și știe că îl iubesc după puterile lor, în slăbiciunea inimii lor omenești, influențate de simțăminte și de îndoială (după cum li s-a întâmplat lui Petru și lui Toma) și care nu înțelege (cum li s-a întâmplat tuturor). Spunând „Dacă M-ați iubi“, se referă la slaba profunzime a iubirii lor. Îi mustră cu gingășie și compătimire pentru lipsa de viziune și pentru lăncezeala vieții duhului în ei. Căci, deși El le spune „Mă duc“, ucenicii trebuie să fie statornici în credință și iubire, deoarece le mai spune și că *trebuie* să plece și că *e bine* să plece și să se întoarcă la Tatăl. Ei îi ascultă cuvintele fără să-și folosească imaginația și înțelegerea pozitivă spre a-l urma pe calea lui înfricoșătoare, dar și preaslăvită. Pentru aceasta îi dojenește...

Apoi, continuă, precizând: „pentru că Tatăl este mai mare decât Mine“ (14, 28). Versetul deschide un domeniu vast pentru exegeți. Adesea, credinciosul e cuprins de tulburare la afirmația

lui Iisus că Tatăl este mai mare decât El. Pare că ea ar știrbi egalitatea pe care Iisus a afirmat-o în repetate rânduri și cu aceeași tărie, spunând: „Tatăl meu lucrează și acum, și lucrez și Eu“ (5, 17); „Eu și Tatăl una suntem“ (10, 30), lucru de care s-au scandalizat iudeii și pentru care au vrut să-l ucidă cu pietre (5, 18 și 10, 31). Acest verset nou nu îi anulează spusele anterioare. Problema este doar o falsă problemă și sensul este foarte limpede. Domnul vrea să reafirme egalitatea dintre El și Tatăl la care se întoarce, însă acum o privește din perspectivă terestră, din clipa în care se află, dinlăuntrul omului. Iar spusa își are locul ei necesar aici. „Tatăl este mai mare decât Mine“ – deci bucurați-vă pentru că am spus că mă duc la El, nu năzuiviți ca Eu să rămân cu voi în veci în această formă trupească și în această prezență temporală. „Tatăl este mai mare decât Mine“ atâta timp cât mă aflu sub acest chip smerit, ca om; însă distanța dintre omul pe care mi l-am asumat și Dumnezeu o voi umple prin întoarcerea mea la Tatăl. De aceea, dacă ați avea imaginație creativă, „v-ați bucura“ de plecarea mea; v-ați bucura, deși plecarea mea vă îndurerează și vă mâhnește. Domnul însuși a trăit despărțirea de Tatăl, acea distanțare rezultată din golirea de sine (kenoză – κένωσις) înainte de a se întoarce în sânul Tatălui său. Iisus spune mai departe: „V-am spus înainte să se întâmple, ca, atunci când se va întâmpla, să credeți“ (14, 29): atunci, voi fi cu Tatăl și, ca atare, voi fi mai prezent între voi și în voi și veți înțelege ceea ce v-am spus. Este o nouă împlinire pe care v-o pregătesc prin plecarea mea de acum și vă veți da seama de ea la vremea ei.

„Nu voi mai grai multe cu voi, căci vine stăpânitorul lumii acesteia; el în Mine nu are nimic; dar, ca să cunoască lumea că Îl iubesc pe Tatăl și precum Mi-a poruncit Mie Tatăl așa fac... Sculați-vă, să mergem de aici“ (14, 30–31). Chiar limbajul Domnului este nou. El se apropie de finalul cuvântării. Pentru prima dată spune: „vine stăpânitorul lumii acesteia; el în Mine nu are

nimic.“ Cuvântul său nu este al unui învățător și domn, ci este mai liber și mai intim cu ucenicii decât înainte. Discutând cu prietenii săi, nu doar privește la Tatăl, contemplând și așteptând de la El preamărirea pe care o are la El dinainte de a fi lumea; nu se mărginește să-i încurajeze pe ucenici și să-i îndemne să aștepte noua împlinire, cea a Mângâietorului pe care îl va trimite la ei; ci mai are în vedere și un alt scop, înfricoșător. Este aspectul cutremurător al plecării sale spre slavă, aspectul de luptă, de bătălie crâncenă. Iisus îl menționează pe diavol ca „stăpânitor al lumii acesteia“, ca despot și comandant, în sens militar și războinic: cel ce comandă o armată, cel ce are puterea și funcția de a se război. Este ideea confruntării și a luptei. E drept că, în Christos, suntem chemați la pace, dar suntem chemați și la război. Mai mult, pacea nu se instaurează fără război. Apoi, Iisus îl numește pe diavol „stăpânitorul lumii acesteia“, voind să spună că acesta este stăpân și domn absolut peste cei care îl resping pe Dumnezeu de la început, care l-au respins pe Christos și nu-l vor primi pe Duhul Sfânt cel făgăduit. Pe acest diavol stăpânitor îl va înfrunta Domnul și acum se pregătește de înfruntare. Observăm la Iisus o atitudine de „antagonism“ spiritual (prezent în Evanghelia după Ioan, precum și în liturghie), în care tulburarea și pacea stau împreună, însă nu se contopesc, pentru că pacea rămâne biruitoare. Diavolul a obținut răstignirea Domnului, dar rămâne neputincios față de El, căci „el în Mine nu are nimic“. El nu poate nimic împotriva Domnului, fiindcă, în primul rând, Christos este Atotțiitorul, iar în al doilea rând, în Christos nu există nimic din această lume, căci nu se află în El păcatul strămoșesc.

„Dar, ca să cunoască lumea că Îl iubesc pe Tatăl și precum Mi-a poruncit Mie Tatăl așa fac.“ Să remarcăm bogăția de sens și adâncimea spirituală. Ca și cum ar spune: Deși stăpânitorul lumii acesteia nu are în mine nimic și Eu nu sunt supus puterii lui, determinismului lui prin păcat, poftă, frică etc., mă predau

lui în mod liber, cu suprema libertate care este libertatea iubirii mele pentru Tatăl. Iisus răstoarnă, aşadar, datele problemei: se predă, iar acest lucru duce la înfrângerea stăpânitorului lumii acesteia. Căci Eu şi acest lucru pe care îl fac nu-l fac din egoism, ci „ca să cunoască lumea că Îl iubesc pe Tatăl şi precum Mi-a poruncit Mie Tatăl aşa fac”. Cine este lumea? Termenul are două sensuri în Evanghelia după Ioan. „Lumea” înseamnă cei care îl resping pe Dumnezeu; dar mai înseamnă creaţia supusă stăpânitorului lumii acesteia şi care îşi aşteaptă de la Christos izbăvirea – adică lumea întreagă. Şi numai cei ce refuză cu bună ştiinţă mântuirea lui Dumnezeu nu au parte de rodul jertfei de iubire dumnezeiască. Domnul lucrează pentru lume: „ca să cunoască lumea că Îl iubesc pe Tatăl şi precum Mi-a poruncit Mie Tatăl aşa fac”. Ceea ce păruse a fi la Christos „robie” (căci El este „Slujitorul” care suferă) se vădeşte a fi libertatea supremă şi ultimă. Deşi Christos e deopotrivă cu Tatăl în mărire, împlineşte întru totul şi de bunăvoie ceea ce i-a poruncit Tatăl: aceasta este slava Tatălui şi slava Fiului. Aşadar, dăruindu-se din ascultare Tatălui, Christos se exprimă pe sine: unitatea sa cu Tatăl se vădeşte în această lucrare dusă până la capăt.

„Sculaţi-vă, să mergem de aici” (14, 31). Sunt cuvinte în care se arată o nouă măreţie şi cu ea se încheie această secţiune a despărţirii (prima cuvântare de rămas-bun). Este ca un suflu care îi împinge şi îi poartă pe apostoli. Pe lângă înţelesul direct şi material al cuvintelor, Iisus pare să spună: am terminat de vorbit; acum sculaţi-vă să împlinim şi să înfăptuim. Iar în această plecare noi toţi suntem purtaţi şi luaţi pe sus, după cum spunea Sfântul Chiril al Alexandriei. Toţi suntem chemaţi să-l urmăm pe Christos acolo unde merge. Să plecăm din această lume... Să nu ne temem să plecăm din această lume. Să ne supunem aşa cum s-a supus El... Să plecăm, cu toate că rămânem în trup, şi să ne îndreptăm, tinzând cu duhul nostru, către lumea cealaltă. Să fim pururi şi până la sfârşit cu Domnul, dar

mai ales în această plecare la luptă... Sculaţi-vă, nu rămâneţi unde sunteţi, nu vă ataşaţi prea mult de această lume, al cărei chip trece şi care nu are făgăduinţa vieţii veşnice! În mine se împlineşte făgăduinţa vieţii: deci sculaţi-vă, să mergem!

... *Să mergem* ...

XXII

A DOUA CUVÂNTARE DE RĂMAS-BUN

Unirea cu Dumnezeu prin Christos și în Christos:
pilda viței (15, 1–8)

Preambul

O dată cu începutul capitolului 15 al Evangheliei după Ioan, trecem la începutul celei de-a doua cuvântări de rămas-bun a lui Iisus, care ține de la 15, 1 la 16, 33. Am împărțit în trei acest rămas-bun al lui Iisus adresat ucenicilor pentru a-l înțelege, însă acum ne confruntăm cu o problemă atât în ce privește legătura dintre primele două cuvântări, cât și reflecția asupra lor. Ajunsesem, la sfârșitul capitolului 14, la un final explicit al primei cuvântări de rămas-bun a lui Iisus, evenimentul care a prilejuit cuvântarea fiind Cina cea de Taină și adunarea care i-a urmat. Finalul începe de la versetul 14, 15, conținând ultimele încurajări ale Domnului adresate ucenicilor și dăruirea păcii, apoi îndemnul „Sculați-vă, să mergem de aici” (14, 31). Or, după această încheiere explicită, și fără a se face nici o trecere, începe imediat altă cuvântare. „Eu sunt vița cea adevărată și Tatăl Meu este viticultorul” (15, 1). Aici este o adevărată problemă în domeniul cercetării biblice, o problemă acută. Însă ea rămâne una exterioară, neesențială, căci e legată numai de formă și de structură și privește legătura dintre părțile discursului. O prezentăm în cele ce urmează.

În primul rând, cu privire la inserarea celei de-a doua cuvântări imediat după prima, fără nici o trecere între ele: problema rezidă, după cum am văzut, în faptul că Iisus își terminase în mod explicit cuvântul de rămas-bun cu expresia „Sculați-vă, să

mergem” (14, 31). Cum putem explica inserarea celei de-a doua cuvântări imediat? Unii exegeți au atribuit-o emoției lui Iisus la despărțirea de ucenici și dorinței de a prelungi întâlnirea cu ei – de aceea ar fi reînceput să le vorbească.

În al doilea rând, nu se știe când și unde a avut loc cea de-a doua cuvântare. În timpul celei dintâi, Domnul Iisus și ucenicii săi erau în foișor, la Cina cea de Taină; acum însă, nu știm exact unde se află ei și în ce moment a avut loc a doua cuvântare. Unii comentatori sunt de părere că Domnul își continuă discursul în același loc, după terminarea Cinei, în vreme ce alții cred că și l-a continuat pe drum, pe când mergea cu ucenicii la Muntele Măslinilor, întrucât lungimea acestui drum este suficientă pentru a putea fi rostită a doua cuvântare. Unii au văzut în fraza ei de început, „Eu sunt vița cea adevărată...”, o aluzie la vița de aur ce împodobește fațada Templului lui Solomon, care era situat aproximativ la jumătatea drumului.

În toate cazurile, aceste presupuneri abordează totuși problema în mod exterior; există, în schimb, o altă viziune a lucrurilor, care își propune să cerceteze scopul avut în vedere de Ioan când și-a organizat astfel evanghelia; iar ea înclină să considere că, prin a doua cuvântare urmând imediat primeia, Ioan a intenționat un fel de pătrundere „sacramentală” în veșnicie. Cuvântarea a doua are, într-adevăr, un caracter evident sacramental, euharistic, ceea ce face ca situarea ei aici să fie firească; e o dezvoltare de tip meditativ, urmând cele petrecute la Cina cea de Taină; ea trebuie, așadar, abordată în lumina Tainei euharistice.

Ioan este singurul dintre cei patru evangheliști care nu prezintă realitatea istorică a episodului Cinei de Taină, deoarece, în viziunea lui, Cina intră în cadrul sacramentului general, cuprinzător, care este ca o „anaforă” ce poartă și ridică toate, incluzând laolaltă Cina și cele trei cuvântări de rămas-bun, precum și rugăciunea arhierască adresată Tatălui și grăbirea preamării prin moarte și înviere. Ioan are cu adevărat o privire de vultur...

În lumina acestei echivalări a prezentării faptului istoric, a doua cuvântare de rămas-bun constituie un fel de legătură și de parafrază mistagogică. Este meditația Domnului Iisus însuși asupra Tainei.

Apoi, e de luat seama la *tonalitatea* cuvântării: deși expresiile ei se aseamănă cu cele din prima cuvântare, tonalitatea e alta pentru că perspectiva s-a schimbat. În locul îndemnului la încredere și la depășirea izolării, în locul încercării de a îndepărta tulburarea și mâhnirea din inimile ucenicilor, simțim acum că s-a instaurat un fel de unire profundă între Domnul și ucenicii săi (prin împărțășania care a avut loc): ei au intrat în cadrul Tainei Bisericii. Prima cuvântare dă sfat și învățătură, în vreme ce a doua cuprinde aplicarea sfatului și trăirea învățăturii, cuprinde trăirea Tainei pascale de către Iisus cel răstignit din iubire și ascultare față de Tatăl și înviat din morți. Firul discursului său izvorăște din unirea, din alipirea sa cum nu se poate mai puternică de Tatăl. Prima cuvântare este o privire scrutătoare către Tatăl cel nevăzut; cea de a doua este o privire de la Tatăl cel nevăzut (și de la unirea cu El) către timpul în care se află apostolii. Întâlnim din nou acea mișcare circulară ce caracterizează Evanghelia după Ioan: mișcare de înălțare și coborâre, asemenea mișcării roților heruvimilor descrise în cartea prorocului Iezechiel (capitolul I). Este chiar mersul contemplației cerești, pe care o vedem la Ioan evanghelistul, supranumit, pe drept cuvânt, „Teologul”.

Mai e de observat paralelismul total dintre cuvântarea de rămas-bun a lui Iisus și discursul său euharistic din capitolul 6 al Evangheliei după Ioan, unde cei care rămân cu Domnul Iisus și nu-l părăsesc intră în mister și iau parte la el. Iar discursul din capitolul 6 cuprinde două părți: prima (6, 26–50), unde Domnul asociază taina mănăcii cu credința, unde vorbește despre credință ca hrană, ca principiu de viață, oferindu-ne germeul vieții noi care ne hrănește – viața lui Dumnezeu; partea a doua (6, 51–58), în care Domnul trece cu putere la esență, la

hrana sacramentală, la cuvintele despre Trupul său ca adevărată hrană și Sângele său ca adevărată băutură, scandalizându-i astfel pe iudei. Așadar, există un paralelism evident și uimitor între cele două cuvântări, atât ca structură internă, cât și ca spirit.

Cât despre textul însuși al cuvântării, el este foarte frumos și plin de strălucire lăuntrică și are un conținut vast – caracter ce apare încă de la începutul său, care stă în întregime sub semnul viței sacramentale a Domnului.

Unirea cu Dumnezeu prin Christos (15, 1–17)

Iisus își începe a doua cuvântare de rămas-bun către ucenicii săi vorbind despre unirea lor cu Dumnezeu prin Christos și întru El. Tema e desfășurată în două pasaje, dintre care primul tratează pilda viței (15, 1–8), iar a al doilea se ocupă de iubirea frățească dintre apostoli (15, 9–17).

Pilda viței (15, 1–8)

„Eu sunt vița cea adevărată și Tatăl Meu este viticultorul” (15, 1). Cu aceste cuvinte, Iisus ne cheamă să privim cu ochii lui, întrucât El vede în cuvântul „viță” un simbol tainic ce cuprinde misterul Dumnezeului cel viu și țelul lui. Alegerea acestei pilde de către Domnul are mai multe motive.

În primul rând și în general, sensibilitatea spirituală care ne determină să distingem în creație semne sau analogii și simboluri care ne revelează Duhul și ne descoperă țelurile lui Dumnezeu. În Vechiul Testament, găsim adesea această atenție la semnele din creație ce trimit la Dumnezeu. Căci universul nu e rupt de Dumnezeu și de multe ori se exprimă elocvent, revelând ceea ce este dincolo de el; astfel, tainele se arată, introducându-ne în realitatea ascunsă, profundă, la care nu avem acces direct.

Apoi, între simbolurile din natură, vița-de-vie are un loc important, în special la poporul ales. De ce? Întrucât, în sine, ca plantă – asemenea grâului –, este mai aproape de om. Vinul,

alături de pâine, alcătuiește o hrană completă, suficientă pentru a asigura continuitatea vieții omului. Apoi, vița sugerează ideea de sădire și tot ceea ce ține de ea: grija delicată, necesară pentru ca planta să ajungă să dea rod și priceperea de a transforma vița sălbatică în viță nobilă. De asemenea, întrucât din strugure se stoarce „apă” (sucul) și se produce vin, iar vinul închipuie sângele, Domnul a voit să sublinieze ideea jertfei, după cum și prorocii Vechiului Testament au folosit vița ca simbol al chemării adevăratului Israel; vița simbolizează jertfa și sângele. Se poate stabili o scară pentru sensurile simbolice ale viței: ea începe cu apa (sucul strugurelui), ajunge la vin și sânge și se încheie cu Duhul. Există, într-adevăr, o legătură internă între aceste patru elemente: vița dă apa (sucul) care ajunge vin, iar vinul alcool, cel din urmă reprezentând flacăra, văpaia. Așadar, în vin, apa și focul sunt frați, tot așa cum sunt în sânge, dacă are loc în el oxidarea și arderea. Iar focul ultim la care ne conduc vinul și sângele este spiritul, Duhul. Tema viței/viei este una dintre cele mai frumoase teme ale Vechiului Testament.

Dincolo de registrul natural de mai sus, Iisus a ales pilda viței datorită semnificațiilor ei în registrul istoriei sfinte, unde via e simbolul destinului lui Israel. Într-adevăr, prorocii au folosit simbolul viei și înțelesurile ei în profeții despre viitorul poporului ales. Exemple: Osea 10, 1 și Isaia 5, 1–7 (unde citim poemul viței, minunat ca poezie și spiritualitate, despre acea viță pe care Cel iubit a îngrijit-o în chip desăvârșit, iar ea, în loc de struguri, a rodit aguridă... Ce va face oare cu ea?); de asemenea, Isaia 27, 3–4: „Eu, Domnul, sunt străjerul ei, în fiecare clipă Eu o ud... Nu sunt mâniat defel pe ea”: e cuvântul împăcării, e privirea eshatologică ce apare la Deutero-Isaia; însă găsim tema și înainte de etapa împăcării, la Ieremia 2, 21: „Eu te-am sădit vie roditoare, toată de soi bun. Cum te-ai schimbat în amărăciune, vie străină?”; o găsim iarăși la Ieremia 12, 10–11: „Păstori mulți Mi-au stricat via, Mi-au pângărit partea, din

partea Mea dorită au făcut pustiu neumblat”; la Iezechiel 15, 1–6: „Fiu de om, ce este lemnul viței față de toate lemnele [...]? Este dat numai să fie mistuit în foc...”; în Psalmii lui David: „Caută din cer și vezi și cercetează via aceasta pe care a sădit-o dreapta Ta” – Psalmul 79, 14–16. Vedem că sensurile viței/viei cuprind, în Vechiul Testament, referirea la cele mai prețioase sensuri ale iubirii dintre Dumnezeu și Israel.

La un al treilea nivel, cel al Noului Testament, întâlnim parabolele Domnului Iisus construite pe ideea viei: pilda cu gospodarul care a ieșit dis-de-dimineață să tocmească lucrători *în via sa* (Matei 20, 1), cea cu fiul căruia tatăl i-a cerut să se ducă să lucreze în vie și el a zis „Mă duc, stăpâne” și nu s-a dus (Matei 21, 28–30); pilda lucrătorilor ucigași din vie (Matei 21, 33–43; Marcu 12, 1–10; Luca 20, 9–18), în care stăpânul viei îl trimite pe fiul său preaiubit la lucrătorii răzvrătiți, știind că-l vor ucide după ce îi omorâseră cu pietre și îi înjunghiaseră și îi ucisese pe slujitorii săi trimiși de el înainte: este „nebulia” lui Dumnezeu, cum spun Sfântul Grigore al Nyssei și Nicolae Cabasilas, „iubirea nebună”.

Așadar, pornind de la toate aceste antecedente și întorcându-se cu mintea către jertfa sa pascală iminentă, spre pilda sa, spre întregul său destin și gândindu-se la viitorul Bisericii în lume, Domnul Iisus a zis: „Eu sunt vița cea adevărată și Tatăl Meu este lucrătorul.”

„Eu sunt vița cea adevărată”: la Ioan, cuvântul „adevărat” are un sens deplin, suprem; se referă la o stabilitate, la o fermitate absolută, nu relativă, și la împlinirea întregii orânduiri a lui Dumnezeu. Eu sunt vița cea adevărată și în mine se împlinește ceea ce a orânduit Dumnezeu. Eu nu sunt doar „mai adevărat” decât altul, ci Eu sunt Adevărul cel dintâi, și tot ce dănuie este după chipul și asemănarea lui. Eu sunt realizarea lucrării Tatălui cultivator al viței. Eu sunt originalul și modelul nemuritor și veșnic, iar Israel nu este decât o umbră a mea. Eu sunt

adevăratul Israel, fiindcă Eu împlinesc tot ce înseamnă pilda viei și tot ce conține ea: duhul de slujire, dăruirea totală, chemarea la jertfă și preschimbarea sângelui în Duh. Christos singur este lucrarea cu adevărat realizată a Tatălui.

„Orice mlădiță care nu aduce rod în Mine El o taie și pe oricare aduce rod o curăță, ca mai mult rod să aducă” (15, 2): o taie și o curăță, spre a aduce rod și a rămâne în mine; fiecare mlădiță trebuie neapărat să fie curățită. Această curățire nu se face decât prin unire cu Dumnezeu, într-o puritate mereu nouă, suprafirească, puritate spirituală reînnoită, ce se dobândește prin necazuri și încercări și ispite; dar Iisus, cu blândețea Tatălui, se grăbește să-și liniștească ucenicii: „Voi sunteți deja curați, datorită cuvântului pe care vi l-am spus” (15, 3). Pentru că ucenicii trăiesc în prietenie cu Domnul Iisus, pentru că s-au împărtășit din cuvântul său viu, ei s-au curățit. Ei au fost aleși și puși deoparte din lume, s-au desprins și s-au îndepărtat de orice sursă de întinare. S-a înfăptuit în ei o nouă creație.

„Voi sunteți curați”, însă, cu toate acestea, mai aveți nevoie de curățire, de curățire neîntreruptă: „Rămâneți în Mine” (15, 4). Preoții și călugării și cei consacrați cu totul Domnului, dacă se opresc și se „stabilesc” în starea pe care au atins-o, nu scapă de întinare. Trebuie să înainteze în curățire, într-o neconținută depășire de sine, trebuie să crească în Dumnezeu. Versetul 15, 4a, „Rămâneți în mine și Eu în voi”, vrea să spună că rămânerea în El este condiție pentru ca El să rămână în ei: astfel, o unică viață circulă între Christos și ei, întrucât Sângele lui euharistic este în ei, și ei trebuie să fie, la rândul lor, în El. Iar condiția rămânării în El este înaintarea continuă. Pentru ca Domnul să fie în noi, să fim tot mai smeriți, tot mai iubitori, tot mai „fidești” și așa mai departe.

„Precum mlădița nu poate să aducă rod de la sine dacă nu rămâne în viță, la fel nici voi, dacă nu rămâneți în Mine” (15, 4b): rodul ucenicilor (al mlădițelor) este duhul de jertfire, bucuria

și lumina, iar el va veni de la viță, de la seva care curge în ea. Christos e vița și ucenicii mlădițele unite cu vița în acest fel, deplin. Este unirea totală la care ne-am referit mai înainte, numind-o *perichoreză*; Taina Euharistiei vine să consfințească și să întărească această stare; fără de ea, nu putem face nimic. Faptul de a ne ști ai lui Christos, legați de El, dependenți de El este condiție pentru a rămâne în El, căci El cârmuiește și lucrează, după cum spune Apostolul (*cf.* Filipeni 2, 13).

„Eu sunt vița, voi mlădițele; cine rămâne în Mine și Eu în el, acela aduce rod mult, căci fără Mine nu puteți face nimic” (15, 5). Tema fundamentală a acestei prime secțiuni din a doua cuvântare de rămas-bun continuă să fie vița. I-am văzut bogăția de semnificații în planul lui Dumnezeu, în relație cu simbolismul ei și cu locul ei în orânduirea Vechiului și Noului Testament. Observăm că, în această cuvântare, Domnul subliniază în mod deosebit expresia „în Mine”; preocuparea sa efectivă pare a fi aceea de a-i face să îi simtă chemarea fundamentală de a rămâne în El, într-o unire intimă și cu o prezență personală completă. Prin această rămânere nu se înțelege simpla legătură cu El și supunerea față de El, în care continuă să existe o despărțire între El și ei, ci prezență personală față de Prezența personală în modul cel mai intim cu putință, în care omul să fie cuprins cu totul, un singur trup cu El. Înțelegem acum insistența Domnului și motivul pentru care repetă această „necesitate”: „fără Mine nu puteți face nimic”. E drept că dependența de El este valabilă pentru noi toți, fapte și oameni în general, dar ea are caracterul unei relații de comunicare exterioară, în vreme ce condiția de „ucenic” cere ca el să fie întru Domnul înlăuntrul său, condiție absolută pentru a face ceva în numele lui Christos, în Christos și precum Christos.

Apoi, Iisus accentuează mai precis această unire, întorcându-se iar la viță: „Dacă cineva nu rămâne în mine, e aruncat afară, ca mlădița, și se usucă și [oamenii] le adună și le aruncă

în foc și ard“ (15, 6). Mlădița nu rodește de la sine, căci își ia seva, principiul de viață, de la rădăcina viței; altfel, este aruncată afară, se usucă și se arde. Iar arderea semnifică inutilitatea absolută. Prorocul Iezechiel a arătat acest lucru în capitoul 15 al cărții sale, unde spune: „Nici când este încă întreg [lemnul viței] nu va fi [bun] pentru un lucru de folos. Cu atât mai mult, dacă focul îl va mistui cu totul, va mai fi [bun] pentru un lucru de folos?“ (Iezechiel 15, 5) Lemnul viței este mai prost, ca utilitate imediată, decât oricare alt lemn; chemarea lui este „duhovnicească“, să aducă un rod deosebit, din care se face vinul pregătit pentru o menire duhovnicească: sânge purtător al Duhului, care ne transmite iubirea Domnului în Jertfa pascală. Mlădița viței nu reprezintă nimic de una singură; dacă rămâne „în afară“ de viță, nu-și are loc în menirea și în rodul acesteia și, în cele din urmă, se arde, precum ceva neroditor, nefolositor. Este multă bogăție în această frază, în ciuda simplității ei aparente. Căci Domnul se întoarce implicit aici la o altă asemănare gravă, paradoxală, la care trebuie să luăm aminte. El vorbise la un moment dat, când descrisese cum trebuie să fie ucenicul, despre sare, care are un singur rost important, precis. Dar, dacă sarea își pierde salinitatea și unicul ei rost, se aruncă afară și e călcată în picioare de oameni, ca nefolositoare (cf. Matei 5, 13). Domnul a mai vorbit și despre ochi ca luminător al trupului, însă dacă lumina din el ajunge să fie întuneric, atunci întunericul ce va fi? (cf. Matei 6, 23) Același contrast se constată între noblețea a ceea ce-i este consfințit Domnului și josnicia aceluiași lucru dacă nu-și împlinește menirea. Ceea ce Dumnezeu folosește, ceea ce a ales și a consfințit ca să-i slujească nu mai poate fi nesemnificativ, banal. El respinge banalitatea, o refuză. Ce este ales de El fie aduce rod deplin, fie e aruncat afară; fie sărează măncarea, fie e călcat în picioare de oameni; fie contemplă lumina, fie devine întuneric. Aici, alternativa devine acută. Partea lui

Dumnezeu este totalitatea, El nu se poate mulțumi cu ceva parțial sau mediocru!

„Dacă rămâneți în Mine și cuvintele Mele rămân în voi, cereți orice vreți și vi se va face“ (15, 7). Iisus repetă refrenul fără să ostenească. Pentru ca ucenicii să rămână în El, trebuie să rămână în ei cuvântul lui. Dar, dacă rămân în noi doar cuvinte, e foarte probabil că ele nu se mențin mult timp în lăuntrul nostru și, odată cu ele, nu rămâne nici Christos. Cuvântul Domnului trebuie să devină în noi viață, să se întrepătrundă necontenit cu viața noastră zilnică, așa cum viața viței se întrepătrunde cu viața mlădițelor. Cuvintele își exprimă simbolurile din exterior și riscă să fie luate de vânt. Dar, dacă rămân în noi în mod statornic, devin noi înșine și atunci viața noastră, rodind din interior, prin Christos, se preschimbă în Viață. Atunci „cereți orice vreți și vi se va face“, adică atunci veți rodi.

„Întru aceasta este preamărit Tatăl Meu ca voi să aduceți mult rod și să fiți ucenicii Mei“ (15, 8). Iată scopul ultim: să fie ucenicii lui Christos. Dincolo și după relația noastră cu Domnul în realitatea lui pământească limitată, se împlinește în noi însuși misterul Treimii. Dobândim în mod firesc o rodnicie mai presus de firea omenească; mai mult, slava Tatălui din misterul Treimii se revarsă spre oameni prin rodul nostru rezultat din unirea noastră lăuntrică totală cu Christos. Și, dacă aprofundăm mai mult, putem spune că rodnicia lui Christos, care vine de la Tatăl și care se revarsă în lume, se vădește în El prin rodul pascal, iar propoziția „să fiți ucenicii Mei“ înseamnă: după cum Eu îi sunt credincios Tatălui până la capăt și voi aduce rodul cel mai îmbelșugat în Duhul Sfânt, care va coborî și va aprinde lumea și-i va dezvălui iubirea lui Dumnezeu față de ea, tot astfel și voi mergeți până la capăt! „Dacă grăuntele de grâu căzut în pământ nu moare, rămâne singur; dar, dacă moare, aduce mult rod“ (12, 24). În măsura în care murim pentru noi înșine, rodul nostru va fi mai îmbelșugat; nu în funcție de calitățile noastre, ci

prin lucrarea lui Christos în noi, în starea lui de înviat preaslăvit. Atunci, dacă murim pentru noi înșine, nu vom mai trăi „noi“ în mod egoist, ci ne vom transforma în ceva mai presus de noi și de oameni, vom fi „îndumnezeiți“, instrumente transparente ale Duhului, fii ai Învierii, „semne“ ale Fiului răscumpărător, ucenici adevărați ai lui Christos asemenea Sfântului Ignațiu al Antiohiei, care spunea, mergând spre moarte: „Merg spre cea mai mare rodnicie a bobului de grâu ce cade în pământ...“

Cu aceasta, ajungem la finalul primei părți a celei de-a doua cuvântări de rămas-bun (15, 1–8), în care Domnul a folosit pilda viței ca să ne facă să înțelegem cu mai multă limpezime luminoasă cele la care vrea să ajungă acum.

XXIII

A DOUA CUVÂNTARE DE RĂMAS-BUN

Iubirea frățească dintre apostoli

(15, 9–17)

Acest nou fragment se ocupă de frățietatea și de unirea dintre apostoli prin iubire. Vița tainică ce reprezintă unirea intimă dintre Creator și creatură ne transformă într-o creație nouă, căci se construiește o nouă unitate între oamenii care cred în Dumnezeu, o unitate coborâtă din adâncurile lui Dumnezeu, din adâncurile Tatălui lor veșnic.

„Precum M-a iubit pe Mine Tatăl, și Eu v-am iubit pe voi. Rămâneți în iubirea Mea!“ (15, 9) Această iubire care îi unește pe oameni este lucrarea tainei Dumnezeului veșnic, Dumnezeului-Iubire care nu-și păstrează iubirea pentru sine, ci o revarsă, prin Christos, asupra lumii. El o revarsă mai întâi asupra ucenicilor săi, cerându-le în schimb un singur lucru: să rămână în El. Apoi, spune iarăși, într-o mișcare de „înălțare“ și precizând: „Dacă păziți poruncile Mele, veți rămâne în iubirea Mea, precum Eu am păzit poruncile Tatălui Meu și rămân în iubirea Lui“ (15, 10). În loc de „cuvinte“, Iisus introduce acum termenul „porunci“, ceea ce constituie o dezvoltare; e trecerea de la „cuvânt“, care rămâne ceva neînsemnat, exprimând doar o idee sau o stare sau o atitudine, la „porunci“: cuvinte cu un înțeles anume, menite a fi puse în practică, a deveni realitate. Este o trecere și o înaintare spre un alt nivel, nou: nu doar cuvintele lui Iisus, ci și poruncile lui trebuie să rămână în noi: „Rămâneți în iubirea Mea: dacă păziți poruncile Mele, veți rămâne în iubirea Mea.“ Apoi, vine cu o nouă precizare: „precum Eu am păzit

poruncile Tatălui Meu și rămân în iubirea Lui". Sunt aici două planuri: cel al ucenicilor și al lui Christos, pe de o parte, cel al Fiului și al Tatălui, de cealaltă parte, iar misterul constă tocmai în transferarea noastră din planul văzut în planul nevăzut. Cum se petrece aceasta? Oamenii se unesc cu Christos cel văzut, care este centrul și „poarta” către nevăzut, și astfel are loc „sacramentul”. Iisus spune limpede: „precum Eu am păzit poruncile Tatălui Meu și rămân în iubirea Lui”; ceea ce s-a petrecut cu mine între mine și Tatăl, același lucru se va petrece cu voi, dacă rămâneți întru poruncile mele și în iubirea mea. Christos a rămas credincios până la capăt în iubirea și ascultarea față de Tatăl, primind de la El paharul în grădina Ghetsimani. A primit paharul și l-a depășit; pentru că l-a primit, l-a depășit și l-a învins. El nu le cere ucenicilor săi decât ceea ce a săvârșit El: să primească și să învingă. Acesta e darul său făcut lumii prin ei.

După aceea, ca să-i liniștească și să deschidă în fața lor orizontul veșniciei, care este pace, lumină și bucurie, Iisus își întrerupe firul cuvântării și spune: „Acestea vi le-am spus ca bucuria Mea să rămână în voi și bucuria voastră să fie deplină” (15, 11). Tot ce vă spun nu este nicidecum prilej de tristețe, nici măcar cererea mea ca să acceptați jertfa până la capăt, ci prin aceasta vă vestesc bucurie, vă dăruiesc bucurie și această bucurie rămâne în voi pentru totdeauna, căci este bucuria mea. În bucuria mea se desăvârșește bucuria voastră. Și astfel, în miezul a tot ce se petrece, apare, izvorăște și se răspândește bucuria. Este bucuria veșnică, ce dă la o parte timpul și se apropie de inima omului (deși el nu este acum pregătit pentru ea).

Apoi, Iisus revine la ceea ce spunea: „Aceasta este porunca Mea: să vă iubiți unii pe alții așa cum v-am iubit Eu” (15, 12). Într-adevăr, fundamentul stabil, terenul ferm și semnul nemincinos al rămânerii în poruncile lui este acea iubire nemărginită, suprafirească, „după cum v-am iubit Eu”, sacramentul Paștelui veșnic al lui Christos. Noi suntem modelați de sacramentul lui

Christos din ceasul pascal. Prin acest cuvânt, Domnul se ridică totodată la un nivel nou, ne transferă, în discursul său, către alt plan, zicând: „Aceasta este porunca Mea” – la singular. De curând, vorbise de „poruncile” sale, la plural (15, 10), dar acum spune „porunca Mea”, indicând astfel pivotul tuturor, ce rezumă totul într-o singură poruncă atotcuprinzătoare: „Iubiți-vă unii pe alții așa cum v-am iubit Eu.” Acum ne aflăm, spuneam, pe un plan mai înalt decât cel anterior; Domnul a procedat în trepte; ne-a dus de la „cuvintele” sale la „poruncile” sale, iar acum, la „porunca” sa unică, ce ne face egali cu El prin har, așa cum este El egal cu Tatăl prin natură. Această poruncă unică permite folosirea sintagmei „așa cum”, ce exprimă egalitatea dintre noi și El, fără măsură și până la capăt, până la dăruirea totală. V-am făcut ai mei și Eu am devenit al vostru.

„Mai mare iubire decât aceasta nimeni nu are ca acela care-și pune viața pentru prietenii săi” (15, 13). Este ceea ce se petrece acum. Domnul nu vorbește despre iubire ca despre ceva de domeniul inteligenței, sau al expresivității, sau ca despre o îndatorire exterioară, ci dezvăluie ce se petrece acum în realitate. Cuvântul rostit se potrivește cu timpul și cu misterul ce are loc în el. Nu mai este „cuvânt”, ci lecție vie, realitate ce se petrece chiar atunci, pe care o transmite ucenicilor: „Își pune viața pentru prietenii săi.” De aceea spune „porunca” mea – poruncă unică: deoarece ea s-a împlinit total, a împlinit-o El.

Datorită acestei legături desăvârșite dintre El și ucenici, prin dăruirea vieții sale pentru ei, ucenicii nu mai sunt acum ei înșiși, ci s-au schimbat. Erau „ucenici”, căci ucenicul cunoaște lucrurile de la învățătorul său, află de la el ce nu știa mai înainte; e vorba de o relație ierarhică, în care învățătorul se află mai presus de discipol. Fără îndoială că una dintre formele iubirii se realizează în această superioritate – prezentă de altfel și în domeniul ordinii publice, al asistenței, al serviciilor etc. În toate cazurile, rămâne totuși o distanță între parteneri. Punându-și însă viața

pentru ucenicii săi, Iisus i-a transformat din ucenici în prieteni dragi. „Voi sunteți prietenii Mei dacă faceți ceea ce vă poruncesc Eu“ (15, 14). Iubirea, în diversele ei forme, nu se instaurează în mod necesar între „prieteni“ care împărtășesc aceleași gânduri și sentimente și aceeași viață. Însă această împărtășire totală se realizează acum datorită faptului că Christos își pune viața și își împlinește propria poruncă, ea fiind porunca Tatălui veșnic. „Voi sunteți prietenii Mei dacă faceți ceea ce vă poruncesc Eu“, dacă acceptați iubirea mea pentru voi și mi-o întoarceți: „Nu vă mai numesc slugi, pentru că sluga nu știe ce face stăpânul, ci v-am numit prieteni, pentru că toate câte le-am auzit de la Tatăl Meu vi le-am făcut cunoscute“ (15, 15). Sluga așteaptă ordinele stăpânului (cum zicea centurionul că îi spune unuia „Du-te!“ și se duce, și altuia „Vino!“ și vine – cf. Luca 7, 8). Sluga nu știe ce face stăpânul său, îi așteaptă poruncile una după alta, după cum nici ucenicul nu posedă știința învățătorului. Însă acum ei au devenit prieteni care cunosc porunca Învățătorului și taina lui, anume misterul Treimii: „pentru că toate câte le-am auzit de la Tatăl Meu vi le-am făcut cunoscute“. Între prieteni, este o taină comună, ei sunt părtași la misterul ultim, misterul Treimii, iar noi trebuie, în virtutea acestui fapt, să cunoaștem porunca lui Dumnezeu dinlăuntrul nostru, să vedem știința lui Dumnezeu, adică misterul lui.

Ca să ne facă să simțim mai pregnant că ceea ce se petrece acum depășește orice discurs, orice cuvânt omenesc și toată desăvârșirea lumii, Iisus ne descoperă motivul, temeiul originar și absolut a ceea ce se petrece, și anume faptul că Dumnezeu ne-a ales în mod gratuit: „Nu voi M-ați ales pe Mine, ci Eu v-am ales pe voi și v-am rânduit să mergeți și să aduceți rod și rodul vostru să rămână, pentru ca orice I-ați cere Tatălui în numele Meu, să vă dea“ (15, 16). Alegerea care a făcut din ei ucenici este o alegere gratuită. Nu se datorează vreunui drept pe care l-ar avea (cu toate meritele lor actuale); ei sunt la fel ca

oamenii ceilalți. Nu ei l-au cunoscut pe Christos, ci El i-a ales ca pe o nouă creație. De ce? Ca să-i dea omului să culegă rodul Paștelui care dăinuie. Căci numai prin misterul Crucii, „moarte-înviere“ harul poate să inunde firea noastră și să o înalțe și să facă din noi fapte alese, fapte neobișnuite, care aduc roade neobișnuite. Într-adevăr, rodul Crucii, rodul Învierii este de a suscita oameni care trec pe acest pământ având pe frunți un semn ce îi desemnează spre slujirea lui Dumnezeu, spre iubirea lui și taina lui, care este „Moarte-Viață“, dar și spre a fi urâți de lume. Iar rodul lor dăinuie pentru că ei îl aduc nu de la ei înșiși, ci datorită faptului că El i-a ales, și i-a ales din veșnicie. Rămânerea în Dumnezeu cere însă rugăciune: „pentru ca Tatăl să vă dea *orice I-ați cere* în numele Meu“. Rugăciunea este mijlocul cel mai important pentru a rămâne în misterul lui Dumnezeu și a-i aduce roadele; ea e mai presus de propovăduire, care, în lipsa ei, n-ar fi decât aramă sunătoare și chimval zăngănitor.

„Aceasta vă poruncesc: să vă iubiți unii pe alții“ (15, 17). Cuvântul „iubire“ și însăși iubirea s-au alterat și s-au tocit în lumea noastră... Până și iubirea legitimă, îngăduită a ajuns să nu mai exprime adevărata iubire, să nu mai exprime iubirea pascală, de înviere. Când oamenii „iubesc“, spun că „fac dragoste“... Se gândesc la trup, nu la viața veșnică spre care duce iubirea de înviere. De aceea, iubirea lor este spre moarte, și nu pentru viață. Patimile sunt cele care îi mână pe oameni și ele sunt semne de moarte și pecete a neînțelegerii; contrazic pecetea Dumnezeului viu cu care sunt însemnați pe frunte aleșii în Apocalipsă și care este în formă de cruce (Apocalipsa 7, 3). Domnul ne cere un lucru simplu, neînsemnat în ochii oamenilor, fiindcă s-au obișnuit cu el: „Iubiți-vă unii pe alții.“ Nu ne cere în primul rând să ne instruim sau să postim sau să veghem etc., ci să ne iubim unii pe alții cu efort și cu multă răbdare, străbătute de bucurie și lumină. Și trebuie neapărat să vă iubiți unii pe alții pentru că „lumea vă urăște“...

XXIV A DOUA CUVÂNTARE DE RĂMAS-BUN

Ura lumii față de Christos. Păcatul lumii (15, 18–25)

După secțiunea din cuvântarea Domnului de la versetele 15, 9–17, începe acum o altă secțiune armonioasă și desăvârșită.³⁴ Și observăm că există o opoziție evidentă între secțiunea anterioară (cea despre unirea lui Christos cu ucenicii săi prin iubire, asemenea viței cu mlădițele, și despre arătarea misterului iubirii dintre Tatăl și Fiul, precedând dezvăluirea limpede a Paștelui) și pasajul ce îi urmează, întrucât iubirea își are antidotul întunecat, care este ura.

1. Ura lumii față de Christos

Domnul tocmai li se adresase încă o dată ucenicilor cu neobosită insistență, zicând: „Aceasta vă poruncesc: să vă iubiți unii pe alții“ (15, 17). Nu era un simplu cuvânt, ci o poruncă, cuvânt ce vrea să fie transpus în realitate, ce poartă și conține voința lui Christos care, prin întrupare, reprezintă voința Tatălui. Într-adevăr, în această poruncă foarte simplă rezidă voința lui Dumnezeu în profunzimea ei. În fond, lucrul cel mai înalt, absolut și universal (despre misterul lui Dumnezeu însuși) nu poate fi exprimat sau revelat decât cu simplitate. Iar acum, după ce Domnul a reiterat această poruncă a iubirii, iată-l că își explică

³⁴ În planul general, avem acum în față o secțiune mare (15, 18–16, 4a) ce cuprinde trei părți: 15, 18–21, despre ura lumii față de Christos; 15, 22–25, despre păcatul lumii, care explică ura; și 15, 26–16, 4a, despre mărturia pe care Duhul Sfânt o dă pentru Christos prin ucenici.

insistența, descoperindu-le ucenicilor orizontul real în care li se va cere să aplice porunca. Acest fragment cuprinde următoarele idei principale: a) ura lumii este o realitate în opoziție cu iubirea lui Christos, însoțind-o așa cum umbra însoțește lumina; b) nu este slujitorul mai presus de stăpânul său, așadar destinul ucenicilor nu este diferit de al lui Christos însuși, ceea ce înfăptuiește și amplifică realitatea unirii dintre ei; c) atitudinea ucenicilor față de ura pe care le-o poartă lumea: nu trebuie să răspundă răului cu rău, căci altfel nu mai sunt ucenicii lui Christos; de asemenea, nu trebuie ca, în numele lui Christos, să se complacă în izolare și în indiferență față de oameni, într-o steapă multumire de sine, ci să primească ura cu liniște și bucurie (cel satisfăcut de izolarea sa se caracterizează prin trufie și va avea o existență limitată, închisă în sine, pe când cel care se bucură că e părtaş la destinul Învățătorului său nu poate să se izoleze și să se dea bătut, după cum nu poate nici să urască lumea, ci o întâmpină cu iubire, căci iubirea este forța care acționează pentru transformarea celorlalți).

a) Ura lumii este o realitate

„Dacă vă urăște lumea...“ (15, 18): tonul lui Iisus se schimbă, pentru că acum El se îndreaptă cu gândul către lume, unde vor trăi apostolii spre a-i da mărturie și unde vor întâlni ura în locul iubirii. „Dacă vă urăște lumea, să știți că pe Mine M-a urât mai înainte de voi.“ El știe că lumea îi va urî inevitabil; însă folosește cu delicatețe condiționalul, voind să le arate cum să întâmpine ura lumii față de ei și să și-o „asume“, dorind să îi facă să înțeleagă că această ură nu-i vizează în mod direct pe ei, fiindcă ucenicii vor suferi și se vor confrunta cu acțiunea unei uri mai presus de ei, care își are rădăcinile la o altă adâncime, în drama creației: „M-a urât mai înainte.“ Ura lumii față de voi e semn sigur, și poate cel mai important semn, că voi împărtășiți destinul meu și că nu ați încetat să dați mărturie pentru mine.

de lume printr-o tărie și o încredere suficiente pentru a ieși din ea crezând în cuvântul Domnului. Numai aceștia vor înțelege, fiindcă Înțelepciunea s-a arătat dreaptă „din fiii ei”, iar fiii Înțelepciunii – cei care sunt din „neamul” ei și moștenire a ei – îi vor înțelege pe apostoli și pe ucenici și nu-i vor prizoni, ci vor crede în cuvântul lor.

Și să nu uităm că apostolii sunt și ei martiri. Căci adevărata propovăduire nu stă în predică și discursuri și oratorie. Propovăduirea în Biserica „apostolică” conține înlăuntrul său martiriul. Apostol este cel care dă mărturie nu doar prin cuvânt; misterul misiunii sale este să o ducă până la capăt, să „bea paharul și să se boteze cu botezul”. Puteți? „Putem!”... Au fost oameni care au împărtășit destinul Domnului și așa s-a întemeiat Biserica și va continua până la întoarcerea Întemeietorului ei. Pentru că această slavă rămâne în chip tainic în inima Bisericii. Iar prin slavă înțelegem aici puterea de a merge până la capătul credinței, puterea de a purta crucea ca mărturie pentru iubirea pascală și pentru Înviere. Martiriul este pecetea apostoliei, și toți apostolii sunt martiri: acesta este fundamentul de neclătinat al Bisericii „apostolice”.

c) Atitudinea ucenicilor față de ura pe care le-o poartă lumea

Domnul încheie această parte, zicând: „Dar toate acestea vi le vor face din pricina numelui Meu, pentru că nu-L cunosc pe Acela care M-a trimis” (15, 21). „Din pricina numelui Meu”, pentru că voi rămâneți în mine, și Eu rămân în voi. Ceea ce este în armonie cu discursul anterior și explică insistența Domnului asupra necesității rămânerii noastre în El, căci altfel ura lumii ne poate face necredincioși. Un al doilea înțeles: *Eu* voi vorbi în voi. Să ne amintim de răspunsul lui Iisus dat lui Saul pe drumul Damascului: „Cine ești, Doamne?... Sunt Iisus, pe care tu Îl prigonești” (Fapte 9, 5). În Biserica apostolică, Christos însuși este prigonit în apostoli; la fel și în martiri. Christos

pătimizește și le dă slava sa ca răsplată că și-au vărsat sângele din iubire pentru El. În sărbătorile martirilor, Biserica folosește următorul pasaj din Epistola întâi a Sfântului Pavel către Corinteni, unde apostolul ne înfățișează gradul cel mai înalt de împărtășire a ucenicului cu Domnul său: „Dumnezeu pe noi, apostolii, ne-a arătat ca pe cei din urmă, ca pe niște osândiți la moarte, pentru că am ajuns de priveriște lumii și îngerilor și oamenilor. Noi suntem nebuni din pricina lui Christos; voi însă, înțelepți întru Christos. Noi suntem slabi, iar voi sunteți tari. Voi sunteți cu vază, iar noi disprețuiți. Până în ceasul de acum, suntem flămânzi și însetați și goi și bătuți și pribegi; și ne ostenim muncind cu mâinile noastre. Ocărăți fiind, noi binecuvântăm; prigoniți fiind, răbdăm. Huliți fiind, răspundem cu blândețe. Am ajuns gunoiul lumii, măturătura tuturor, până astăzi!” (I Corinteni 4, 9–13) Iar Isaac Sirul spune: „De la începutul veacurilor veșnice, prin cruce ajungem la înviere.” Altcineva spune: „O, de-am înțelege că e cu neputință să ajungem la înțelepciunea lui Dumnezeu și la bogăția Lui fără a intra în pătămiri multe și fără a ne bucura pentru ele, fără a intra mai profund în adâncurile Crucii... Puțini sunt cei care intră” (Ioan al Crucii, în *Cântarea spirituală*). Apoi, Domnul merge mai în profunzime, spunând: „pentru că nu-L cunosc pe Acela care M-a trimis”. Voi sunteți revelarea misterului Tatălui care m-a trimis, și ei nu-l cunosc și nu pot decât să vă urască, pentru că ura și neștiința merg împreună. Nu e vorba aici de ignoranța minții sau de lipsa de istețime, ci de prostia voinței, de ignoranța fapturii profunde care își descrie starea astfel: „Nu vreau să-l cunosc pe Dumnezeu, căci mă tulbură; faptul că mă alege mă obligă să fiu al lui...” Locul lui Dumnezeu în lume, acceptarea sau respingerea lui de către lume sunt în funcție de această ură și prostie sau de opusul lor.

2. Păcatul lumii (15, 22–25)

„Dacă n-aș fi venit și nu le-aș fi grăit, păcat nu ar avea; acum însă nu au scuză pentru păcatul lor“ (15, 22). Iisus se dezvăluie total când spune: „Am venit și le-am grăit.“ Am venit și le-am arătat adevărul lui Dumnezeu. Dacă n-aș fi venit, n-ar fi avut păcat, însă Eu am venit și am adus adevărul (și aceasta prin cea mai mare smerire, punându-l la îndemâna lor spre a-l primi cu cea mai mare ușurință). L-am adus lumii pe însuși Tatăl și am dezvăluit misterul ultim al lui Dumnezeu, misterul noii creații; a fost o revelație limpede, vădită. De aceea, „Cel ce pe Mine mă urăște și pe Tatăl meu îl urăște“ (15, 23). „Dacă n-aș fi făcut printre ei faptele pe care nimeni altul nu le-a făcut, păcat nu ar avea; acum însă ei au și văzut și M-au urât și pe Mine, și pe Tatăl Meu“ (15, 24): pe lângă învățătură, am adus fapte nemaîntâlnite, pe care nimeni nu le-a putut săvârși, și nu poate fi comparație între mine și altcineva, de vreme ce am venit de la Tatăl. Nu au fost fapte strălucite pentru a-i încânta sau a-i înspăimânta pe cei ce le privesc, ci au fost ca niște semne ale lui Dumnezeu, ale iubirii și Împărăției lui. Însă n-au vrut să înțeleagă și să creadă, ci „au văzut și M-au urât și pe Mine și pe Tatăl Meu“.

Pentru ce această subliniere a urii lor față de El și față de Tatăl său? În stilul lui Ioan, pentru a trece într-un plan mai înalt: „ca să se împlinească cuvântul scris în Legea lor: «M-au urât fără temei»“ (15, 25). Domnul încheie această secțiune a cuvântării sale, proclamând împlinirea misterului în conformitate cu un cuvânt din Legea lor. Legea are menirea de a-l arăta pe Dumnezeu. De aceea, faptul că ura este menționată în Lege și că nu are motiv arată că ea îl depășește pe omul firesc și intră în planul lui Dumnezeu, că realizează țelul lui Dumnezeu, și aceasta fără ca acela care o nutrește să știe și să vrea. Cuvântul din Scriptură la care se referă Domnul apare în Psalmul 24, 19: „Cu ură nedreaptă m-au urât“ și în Psalmul 68, 4: „S-au înmulțit

mai mult decât perii capului cei care mă urăsc fără pricină.“ Domnul și-a întrerupt dialogul cu iudeii, fiindcă ei au dat înapoi și au rămas în urmă, în vreme ce El își continuă drumul. Dar cuvântul său despre ei este aspru, fiindcă pe Legiuitorul cel mare, Dumnezeu, care este mai presus de Lege, ei vin să-l osândească fără pricină, invocând Legea... Nimic nu îndreptățește această ură, întrucât Iisus este Dreptatea însăși și Adevărul. Ura oamenilor față de Dumnezeu este gratuită, așa cum gratuită este iubirea lui față de oameni. Și acesta este un lucru îngrozitor. Însă gratuitatea iubirii lui Dumnezeu față de oameni depășește infinit ura lor și o învinge. Totuși, această ură rămâne „fără temei“ și, de aceea, intră în cadrul orânduiri lui Dumnezeu.

XXV

A DOUA CUVÂNTARE DE RĂMAS-BUN

Mărturia Duhului pentru Christos prin ucenici
(15, 26–16, 7)

„Și când va veni Mângâietorul pe care Eu vi-L voi trimite de la Tatăl, Duhul adevărului, care de la Tatăl purcede, El va da mărturie pentru Mine“ (15, 26). Domnul se întoarce să vorbească iarăși despre Duhul Sfânt, însă la un alt nivel, și afirmă că ucenicii vor înțelege toate atunci când îl vor primi. Vorbește despre mărturia Duhului, îi introduce mai adânc în misterul Duhului, „Duhul adevărului, care de la Tatăl purcede“ și care „va da mărturie pentru Mine“.

Înainte de a comenta aceste spuse despre Duhul Sfânt, clarificăm conceptul de „mărturie“ la Ioan. Duhul se revarsă direct asupra apostolilor, devine Duhul lor și, ca atare, când ei dau mărturie pentru Christos, o fac întru Duhul și prin Duhul. Mărturia nu este, așadar, o mărturie exterioară, un discurs, ci este, în primul rând, mărturia fuzionării Duhului cu persoana omului devenit martor. Duhul se întrepătrunde cu cei care îl primesc (însă fără ca aceștia să-l „controleze“). Iar, pe de altă parte, Christos a dat mărturie pentru sine și s-a revelat (în cuvinte și fapte) porbind de la Tatăl și în lumina lui; la fel, și mărturia noastră trebuie să rezulte și să purceadă din contemplarea slavei lui în puterea și în lumina Duhului Sfânt. Sensul mărturiei este că ea izvorăște din asimilarea prezenței profunde a Duhului în noi, care ne dă acces la slava Cuvântului. Începând cu Sfântul Ștefan, întâiul martir, mărturia este echivalentă cu vederea slavei: „Ștefan, plin de Duhul Sfânt, privind țintă la cer, a văzut slava lui Dumnezeu

și pe Iisus stând de-a dreapta lui Dumnezeu“ (Fapte 7, 55). În această lumină, mărturia Duhului Sfânt pentru Christos este însuși adevărul lui Christos, însuși adevărul Fiului.

Iar cuvintele „Duhul adevărului, *care de la Tatăl purcede*“ constituie o revelație nouă, revelarea faptului că Duhul Sfânt este El însuși Dumnezeu. Credința latinilor în purcederea Duhului de la Tatăl și de la Fiul e clădită pe o înțelegere greșită, întrucât au amestecat misterul purcederii Duhului Sfânt de la Tatăl ca esență și veșnicie cu misterul trimiterii lui în lume de către Christos, transferând domeniul al doilea în cel dintâi. În Ioan 1, 14, se spune: „și am văzut slava Lui: slavă ca a Unuia-născut de la Tatăl“. Slava lui Iisus este slava Fiului Unul-născut, și aceasta este mărturia Duhului Sfânt de o ființă cu El.

„Și voi Îmi veți da mărturie, pentru că de la început sunteți cu Mine“ (15, 27). Apostolii îi dau mărturie lui Christos împreună cu Duhul Sfânt: „Și noi suntem martorii acestor fapte și Duhul Sfânt pe care L-a dat Dumnezeu celor care ascultă de El“ (Fapte 5, 32), „Duhul Sfânt și noi am socotit de cuviință“ (Fapte 15, 28), pentru că sunt *cu El de la început*, și aceasta în timp și în netimp. Mărturia lor pune baza esențială și începutul veșnic, nu doar începutul vremelnic, istoric. Există o cunoaștere a lui Christos după timp și o cunoaștere a lui după slavă; iar începutul veșnic este această cunoaștere a slavei, cunoașterea sfatului ascuns al lui Dumnezeu – „Taina cea ascunsă de veacuri și generații; acum însă, ea s-a arătat sfinților Lui, cărora Dumnezeu a voit să le arate care este bogăția slavei acestei taine între neamuri, și anume Christos între voi, nădejdea slavei“ (Coloseni 1, 26–27). Dacă ne lipsește această cunoaștere a slavei (cunoașterea „primă“), propovăduirea noastră și mărturia noastră vor fi ca pleava și ca paiul, și nu în Duhul (vezi Ieremia 13, 24).

Apoi, Iisus își încheie îndrumarea dată ucenicilor, zicând: „Acestea vi le-am spus ca să nu vă poticniți“ (16, 1). În realitate, ei toți aveau să se îndoiască de El chiar în acea noapte (vezi Matei

26, 31 și Marcu 14, 27). Nu se poate fără îndoială și poticnire, însă Eu vă avertizez, ca să nu cădeți definitiv, ca să biruiți îndoiala; v-am vorbit ca să nu uitați că, dincolo de îndoială și poticnire și după depășirea lor, se află misterul bucuriei și al slavei.

Apoi, Iisus vorbește despre viitorul tuturor ucenicilor săi din toate veacurile: „Vă vor scoate din sinagogi; ba chiar vine ceasul când oricine vă va ucide va crede că aduce jertfă lui Dumnezeu” (16, 2). Lumea își va dezvălui atunci chipul adevărat, chipul trecător, chipul de ură și de respingere... Excluderea din sinagogi îi putea lovi pe iudeii credincioși, pe israeliții „în care nu este vicleșug”, cum erau apostolii. Ea echivala, în fapt, cu moartea civilă și cu moartea spirituală; însemna ruperea de comunitate și de poporul lui Dumnezeu. Iar alungarea din comunitate însemna și despărțirea de rude și de frați. Erau diverse grade de excludere, cel mai grav fiind ceea ce se numea în evreiește *hērem*, care interzicea orice legătură între cel alungat și restul credincioșilor. Era o barbarie a acelor vremuri: omul exclus înceta să mai existe pentru comunitate. E vorba de o alungare totală, existențială, în care moartea apare drept ceva real, devine „efectivă”. Iar toate acestea se înfățișau ca slujire adusă lui Dumnezeu! Ceasul Domnului vine și trebuie să se confrunte cu vremuri în care ideea despre Dumnezeu se alterase în lume, atât la iudei, cât și la celelalte popoare, vremuri în care oamenii puteau ucide, socotind că fapta lor e în slujba lui Dumnezeu; nu știau ce fac, erau loviți de orbire spirituală. Nevăzutul este de față și ei nu-l văd și nu pot să-l vadă.

„Acestea vi le vor face pentru că nu L-au cunoscut pe Tatăl, nici pe Mine” (16, 3). Jertfa dumnezeiască se aduce, după cum se știe, pe moaștele martirilor, ea fiind întemeiată pe mărturia lor, pentru că cine moare pentru Dumnezeu îi aduce adevărata slujire. Iudeii nu au privit cu privirea Duhului ca să vadă; în orbirea lor spirituală, ei s-au comportat ca și cum ar fi zis: „nu vrem să vedem”. Cuvântul „ură” în limba rusă, *ненависть*,

înseamnă și „nevedere”. Într-adevăr, a-l urî pe Dumnezeu echivalează cu a nu-l vedea pe Dumnezeu; este inversul viziunii beatifice a iubirii; iubirea este vedere și dorință de a vedea, de a privi Fața Celui Preaînalt: „Fața Ta, Doamne, o caut” (Psalmul 26, 8), în vreme ce ura este orbire, întuneric ce sfârșește prin a-l ucide pe celălalt..., a-l ucide pe Christos.

„V-am spus acestea ca, atunci când va veni ceasul lor, să vă amintiți că Eu v-am spus. Nu vi le-am spus de la început, pentru că eram cu voi” (16, 4). Vă veți aminti de acestea mai târziu, prin Duhul, când va veni ceasul vostru. Iar ceasul vostru va semăna cu ceasul meu, fiindcă voi veți fi plini de Duhul Sfânt, uniți cu mine până la capăt; de aceea v-am grăit. Iar când va veni ceasul vostru, se va realiza unirea noastră pe veci.

Suntem încă la cuvântarea de rămas-bun a lui Iisus către ucenicii săi și simțim că, transmițându-ne această cuvântare, Ioan dezvăluie un secret personal. Fiecare dintre cei patru evangheliști își are, din orânduirea Duhului, secretul său personal pe care îl dezvăluie în evanghelia sa și, împreună cu el, își dezvăluie inima. Matei ne descoperă chemarea sa de către Iisus, chemare care l-a preschimbât din vameș ticălos într-un om nou. Marcu, purtătorul de cuvânt al lui Petru, scoate în evidență episodul tăgăduirii Domnului de către Petru și căința lui. Luca, unul dintre cei doi ucenici de la Emaus, istorisește pe larg drumul străbătut împreună cu Iisus către Emaus. Cât despre Ioan, ne aflăm acum în inima secretului său personal, pe care el ni-l descoperă împreună cu însăși adierea Duhului Sfânt în redarea cuvântării lui Iisus. Ioan este evanghelistul inimii lui Iisus, el fiind acela care s-a odihnit la pieptul Domnului așa cum Fiul se odihnește veșnic în sânul Tatălui. S-a spus despre cunoașterea Scripturilor că ea înseamnă cunoașterea lui Christos, și este adevărat, simțim acest lucru. Biblia nu ne dă o poveste scrisă, ci viață. În ea, trecem mereu (și trebuie să trecem) dincolo de vâlul cuvintelor, ca să izvorască în noi viața; iată scopul Scripturii. Cu acest

simțământ continuăm să pătrundem în Sfânta Sfințelor Evangeliei după Ioan ca să ne apropiem de Domnul și să-l cunoaștem mai bine...

Să ne amintim că, în fragmentul anterior (15, 8–16, 4a), Iisus i-a luat pe ucenicii săi pătași la lucrarea sa și i-a pus în fața viitorului lor, arătându-le că înfruntarea sa cu lumea va deveni înfruntarea lor cu ea; că le-a vorbit despre ura lumii și despre păcatul lumii și că a subliniat mărturia Duhului Sfânt pentru El prin ei, arătându-le cum trebuie să și-o asume, nu ca pe o mărturie verbală, exterioară, ci asemenea lui Christos însuși, care a dat mărturie prin întreaga sa viață și prin faptele sale, fără nici o aspirație personală (e ceea ce subliniază întreaga Evangelie după Ioan); El nu a căutat slava sa, ci a dat mărturie cu orice risc... În același fel trebuie să dea mărturie și ucenicii la vremea cuvenită: „ca, atunci când va veni ceasul lor, să vă amintiți că Eu v-am spus“ (16, 4a).

Prezența deplină a lui Christos prin Mângâietorul

Începând de la 16, 4b și până la 16, 15, Domnul clarifică și mai mult lucrurile. Acum a terminat cu acest avertisment, pe care ucenicii trebuie să și-l amintească mai târziu, însă nu ca amintire sentimentală, ci ca una dătătoare de putere de viață, de putere dumnezeiască.³⁵ Amintirea este *prezență* și Domnul le atrage atenția asupra sensului acestei prezențe atunci când El va dispărea dintre ucenici: „să vă amintiți că Eu v-am spus“.

³⁵ Amintirea supremă este cea care se împlinește în timpul Euharistiei, când preotul, înainte de a invoca Duhul Sfânt asupra darurilor, spune: „Iar noi, aducându-ne aminte de această poruncă mântuitoare și de toate cele ce s-au făcut pentru noi: de cruce, de mormânt, de învierea cea de a treia zi, de suirea la ceruri, de șederea de-a dreapta și de cea de a doua slăvită iarăși venire...“ Iar Christos va fi prezent cu adevărat, prezent în mod absolut.

Acum însă, le înfățișează conținutul acestei prezențe, le dezvăluie un lucru care le este încă ascuns, și anume că această prezență se datorează Duhului Mângâietor, venirii lui la ei.

„Nu v-am spus acestea de la început, pentru că eram cu voi“ (16, 4b). Iisus așteptase un moment anume ca să le spună acestea, și el a sosit. Așteptase, nu le spusese mai înainte, deși petrecuse trei ani cu ei. De ce? „Pentru că eram cu voi“, iar prezența lui făcea ca acest lucru să nu fie necesar. Iisus le spusese, la versetul 15, 26: „când va veni Mângâietorul pe care Eu vi-l voi trimite“. Înainte de a li-l trimite pe Duhul, El a fost Mângâietorul, a fost acea prezență care face legătura cu Dumnezeu și o înfăptuiește prin cuvinte și fapte. Însă acum adaugă un sens mai profund, legat de natura ascunsă a Mângâietorului (Παράκλητος). Spune: „eram cu voi“ – așadar El, Christos, este Mângâietorul. E drept că cele spuse la versetul 14, 16 – „Și Eu Îl voi ruga pe Tatăl, și alt Mângâietor vă va da, ca să fie cu voi în veci“ – înseamnă că există o deosebire între ei, dar scopul semnalării acestei deosebiri este să ne vorbească despre natura celui Mângâietor. Domnul Iisus era pentru apostoli o persoană vie, a cărei prezență în fața lor era neîndoieinică (fie că era socotit profet, sau Mesia, sau rege, El era o persoană vie, cu identitatea, demnitatea, gingășia, cu momentele ei de supărare... și cu prezența ei). Mângâietorul este și El o *Persoană*, o realitate vie, ce se deosebește de apostoli. Mângâietorul nu se rezumă, în viața noastră, la „ceva“, după cum nu se rezumă la „noi înșine“. Mângâietorul va fi o prezență reală, tot atât de reală ca prezența lui Christos. „Va fi cu voi.“ Este începutul unei revelații profunde și bogate despre Mângâietor și despre natura lui.

Apostolii primeau cuvântul lui Iisus cu tot sufletul și cu toată inteligența lor, însă fără a înțelege; Iisus a voit să îi șocheze, să trezească în ei un fel de criză care să îi zguduie în așa fel, încât ei să pătrundă adânc în înțelegerea spuselor sale. Și, așa cum a făcut la versetele 13, 26 și 14, 5, El și-a oprit firul cuvântării

și a zis: „Dar acum Mă duc la Cel care M-a trimis și nimeni dintre voi nu Mă întreabă «Unde Te duci?» Însă, pentru că v-am grăit acestea, întristarea a umplut inima voastră” (16, 5–6). E un mod pedagogic de a-i ridica la înțelesul cuvintelor lui. Nu cere un răspuns, ci afirmă, vorbește despre solemnitatea ceasului și despre apropierea misterioasei sale plecări. Începuse să vorbească despre această plecare încă de la capitoul 12, încercând să-i introducă pe ucenici în înțelegerea aceluia ceas și să-i ajute să se armonizeze cu el.

Însă acum este spus un lucru definitiv, care este însuși adevărul: „Dar Eu vă spun adevărul: vă e de folos ca Eu să plec; căci, dacă nu plec, Mângâietorul nu va veni la voi. Iar dacă merg, Îl voi trimite la voi” (16, 7). Iată cuvântul cel mai tainic de până acum, cel care îi duce pe ucenici la o altă profunzime, la un alt înțeles neașteptat. De aceea Iisus insistă, cerându-le efort pentru a coborî în profunzimea la care se află El de la începutul acestei Cine. „Vă e de folos ca Eu să plec; căci, dacă nu plec...” Este o aluzie condițională, între prezență și absență. Iisus este aici, are o „identitate”, e cunoscut, prezent. Mângâietorul va fi și El prezent, însă cu o altfel de prezență, cu o prezență mai intimă și totodată mai tainică. Prezența lui Iisus a fost văzută, pe măsura firii omenești, însă El trebuie să plece, ca să vină Mângâietorul. În această absență materială a lui Iisus vine Mângâietorul și se statornicește Prezența reală, Prezența desăvârșită a lui Dumnezeu. *Absența lui Iisus este prilej de întoarcere și de prezență mai completă și mai reală.* De aceea, absența lui Iisus nu mai este absență. Și El nu-i va mai părăsi după aceea. Ci prezența sa va fi intimă, nevăzută, dar va fi în ei, va realiza o altă unire cu Dumnezeu, care este unirea desăvârșită, plinătatea. Duhul îi va ajuta pe ucenicii evanghelizatori să depășească orice concepție omenească anterioară despre Dumnezeu și să ajungă la un adevăr mai deplin, într-o mai bună înțelegere a lui Dumnezeu. Iată, vine „ceasul” când se vor închina lui Dumnezeu „în Duh și

adevăr” (4, 24). Așadar, prin venirea Duhului li se descoperă adevărul deplin al lui Dumnezeu; li se descoperă din interior, ca prezență de iubire, de înțelegere, de lumină lăuntrică.

Prezența lui Dumnezeu va fi în ei, dar ea nu este de la ei, căci este diferită de ei, așa cum este diferit de ei și Domnul Iisus în timpul prezenței sale vizibile. Ce s-ar fi întâmplat dacă Domnul ar fi rămas cu apostolii timp îndelungat, fără a-i duce spre ceasul în care avea să-i părăsească? Ei s-ar fi obișnuit cu acest Învățător; prezența lui printre ei ar fi devenit banală... Firea omenească slabă și-ar fi arătat latura deficitară, căci rutina deformează sufletul. O dată cu apropierea neîntreruptă și îndelungată, omul începe să vadă în celălalt cusururi și să se întrebe cu privire la purtările Învățătorului (cum făcuse deja Iuda). „Vă e de folos ca Eu să plec”, întrucât așa veți înțelege pe deplin cine am fost Eu și cine este Dumnezeu și că El este altfel decât Dumnezeul lui Israel cu care erați obișnuiți până acum.

„Să plec”: ceea ce înseamnă moarte și înviere. *Numai prin moarte și înviere* firea omenească – ce moare pe Cruce în Christos, Omul adevărat – moare și învie împreună cu El. Christos rezumă în sine întreaga fire omenească, afară de păcat, El fiind „al doilea Adam”, așa cum îl numește apostolul Pavel, începutul unei noi omeniri. Christos a spus pe Cruce: „S-a săvârșit”... după care „Și-a dat Duhul”, iar din acea clipă ni s-a dat vestea cea bună a venirii Duhului, care, prin moartea lui Christos, ne eliberează din temnița trupului muritor. Duhul a fost în trupul lui Christos de la naștere: „Duhul Sfânt se va pogori peste tine...” (Luca 1, 35); acum însă, se poate pogori peste univers... Trebuia, așadar, ca Iisus să plece, pentru ca Duhul să-și înceapă lucrarea.

Acum, la un nivel mai înalt, să medităm: care este lucrarea lui Christos cel ceresc? Prin Înălțarea lui Christos, începe liturgia cerească așa cum o descrie Ioan în capitolele 4 și 5 din Apocalipsă. Ea se desfășoară în jurul Mielului înjunghiat și viu,

semnele pătimirilor sale arătând că a suferit împreună cu noi și că a împărtășit condiția noastră. Iar primul rod al liturghiei este revărsarea Duhului, care îl prelungește pe Christos între noi. El este Christos revărsat în noi, Christos și mai prezent în absența sa. „Dacă merg, Îl voi trimite la voi” – Christos trimite Duhul.

XXVI A DOUA CUVÂNTARE DE RĂMAS-BUN

Lucrarea Duhului în lume (16, 8–15)

După ce a deschis orizontul legat de venirea Duhului, Domnul încearcă, în continuare, să îi facă pe ucenici să înțeleagă care este lucrarea Duhului în lume, temă desfășurată în două secțiuni complementare (16, 8–11 și 16, 12–15). În prima, vorbește despre Duhul Sfânt ca avocat al lui Christos în marele proces dintre Dumnezeu și lume, pe care îl câștigă Duhul, Παράκλητος.³⁶ În a doua secțiune, vorbește despre Duhul Sfânt ca Învățător ce călăuzește spre tot adevărul.

Duhul ca avocat al lui Christos

„Iar El, când va veni, va da pe față lumea cu privire la păcat și la dreptate și la judecată” (16, 8). Ni se dezvăluie pe scurt lucrarea Duhului ca reprezentant al lui Christos, după care Domnul trece repede la comentarea celor spuse: „cu privire la păcat, pentru că ei nu cred în Mine” (16, 9). Respingerea lui Christos de către oameni după venirea Duhului este o expresie a păcatului lumii și a împietririi ei. În această respingere, păcatul nu este îndreptat atât împotriva lui Christos, cât constituie mai degrabă o dramă profundă, drama autosuficienței lumii și opacității ei față de Dumnezeu. Christos „stânjenește”. Să ne amintim de lucrătorii din vie care, văzându-l pe fiul moștenitor, au

³⁶ Cuvânt cu mai multe sensuri, derivat de la verbul grecesc παρακαλέω „a chema alături”.

sărit să-l ucidă; lumea caută să-l ucidă pe Dumnezeu, ca să fie ea stăpână... În respingerea lui Christos de către lume, există un înțeles tainic pe care îl dezvăluie Duhul, învinuind lumea de păcat, arătând că greșeala nu este a lui Iisus, ci a lumii, din pricina păcatului care îl alungă și îl îndepărtează pe Dumnezeu.

„Cu privire la dreptate, pentru că Eu mă duc la Tatăl și nu mă veți mai vedea“ (16, 10). În Vechiul Testament, în concepția lui Israel, „dreptul“ este cel în care nu se află păcatul lumii și care are îndrăzneală la Dumnezeu, spre deosebire de oamenii păcătoși (chiar și de marele-preot). Poporul evreu trăiește în așteptarea venirii „Celui drept“, și prorocii vorbesc despre această venire. Acum însă, Duhul Sfânt va revela dreptatea lui Christos: El este Dreptul cel fără de păcat, născut din fecioară prin adumbrirea Duhului Sfânt și care nu trăiește după duhul lumii, ci după Duhul lui Dumnezeu. Taina dreptului de pe urmă este că el trăiește prin Duhul Sfânt. Ceea ce este mai profund în noi este Duhul lui Dumnezeu, care călăuzește trupul și sufletul, mințea și voința... Duhul este acela care ne călăuzește, și noi nu-l cunoaștem pe deplin, căci altfel n-am mai trăi. „Nici pe Mine nu Mă veți mai vedea“, pentru că vederea lui Christos în slavă ne-ar aduce moartea. Duhul Sfânt este Dreptul pe care îl așteaptă Israel. „...Pentru că Mă duc la Tatăl și nu Mă veți mai vedea“, adică: Cel drept este cu mine, căci Eu sunt de la început cu Tatăl, la care mă duc. Dreptatea mea nu este un rezultat al Legii; secretul dreptății mele este că Eu sunt cu Tatăl, cum am fost întotdeauna, de la început, și nu m-am îndepărtat nicidecum de El. Iar acum, merg la El. Tatăl este adâncul dreptății Domnului. Christos este mai drept decât dreptatea Legii și se întoarce la Tatăl, pentru că nu l-a părăsit defel. Este una cu El și a făcut numai voința lui.

„Cu privire la judecată, pentru că stăpânitorul lumii acesteia a fost judecat“ (16, 11). Stăpânitorul lumii acesteia a și fost judecat. Duhul zdrobește lumea. Procesul dintre Dumnezeu și lume

este un proces dramatic într-o măsură mai mare decât pot pricepe ucenicii. El se leagă de cele dinainte de crearea lumii; dar nu se situează în veșnicia lui Dumnezeu. Stăpânitorul lumii acesteia este dintre îngeri și el a introdus în lume autosuficiența și opacitatea. E numit cel rău, diavolul, Satana: nu are o identitate precisă. El este „vrăjmașul“ (în grecește, *διόβολος* = „calomniator“) care distruge, care dezbină. Domnul și-a terminat cuvântarea pe această temă; acum, au sosit zilele de pe urmă și venirea Duhului, și pe ea o revelează Domnul. Iisus le-o spune apostolilor, iar ei nu pot să înțeleagă, pentru că Duhul nu a venit încă spre a-l face prezent și lucrător în inimile lor. Timpul eshatologic a sosit, timpul lui Christos înviat din morți, care este în întregime Duh. „Duh este Domnul“ (II Corinteni 3, 17). Domnul este Cel care biruiește, El e Stăpânul care îl învinge pe vrăjmașul de pe urmă, moartea. Moartea este lucrarea de pe urmă a stăpânitorului lumii acesteia. Lucrarea morții sunt frica, minciuna, lașitatea etc. Iar biruința asupra morții este lucrarea Duhului în Christos. Christos e una cu Duhul. „Omul cel dintâi, Adam, a fost făcut suflet viu; iar Adam cel de pe urmă, duh dătător de viață“ (I Corinteni 15, 45). Duhul dătător de viață este Duhul Învierii. Învierea este judecata care va vădi biruința finală asupra stăpânitorului lumii acesteia. Christos și Duhul spun: „Te-am învins, moarte!...“ Noi privim de obicei Învierea și Pogorârea Sfântului Duh separat, în vreme ce ele trebuie privite împreună, căci se completează reciproc. Învierea, Înălțarea și Pogorârea Sfântului Duh alcătuiesc o unitate pe care noi o vedem pe bucăți, însă ea este una. Și această unitate e prezentă în doxologia liturgică din jurul Jertfei Domnului ca pivot al coborârii Duhului, al intrării Duhului în oameni. Între osândirea păcatului și judecarea stăpânitorului lumii acesteia (16, 8–11) stă întreaga lucrare a Duhului.

Posedăm, așadar, o țeșătură puternică de adevăruri dumnezeiești, pe care Domnul ni le-a transmis prin apostoli; El ne-a

descoperit, chiar dacă de departe, că Duhul Sfânt Mângâietorul este și El o Persoană, ca și Domnul, însă o Persoană revelată în absența Domnului și după plecarea lui. De aceea, Domnul trebuie să plece: ca absența lui să devină prilej și loc pentru o prezență mai profundă în Persoana Mângâietorului, pentru prezența sa în Duh și Adevăr, în plinătate. Iisus arătase, chiar dacă tot în chip învăluit, că lucrarea Duhului se revelează sub două aspecte, complementare. Primul aspect, foarte important pentru noi și pentru istoria Bisericii: Mângâietorul e „Avocatul” lui Christos, El este Cel care învinge, Cel care câștigă procesul cel mare dintre Dumnezeu și lume. Lucrarea lui Christos și lucrarea Duhului nu sunt despărțite. Însă noi îl cunoaștem pe Christos numai cu trupul, și nu cu duhul, dacă facem din El un steag și un simbol al unui naționalism oarecare sau al unei cauze omenesti, când îi ucidem, de pildă, pe ceilalți în numele lui și pentru El. Atunci, Duhul nu pătrunde în noi, ci îl cunoaștem pe Christos după trup, cum spune Apostolul Pavel (II Corinteni 5, 16): îl micșorăm, îl transformăm într-o ființă trupească, materială, care să justifice fapte trupesti, pasionale; și atunci lumea îl respinge, ceea ce nu este de mirare... Chiar și înlăuntrul Bisericii există un conflict între cei care îl simt și îl trăiesc pe Christos după Duh și cei care nu văd în El decât un chip omenesc care ne justifică faptele și interesele. Celălalt aspect al lucrării Duhului, Avocatul lui Christos, este că El nu vine să vorbească despre altceva decât despre Christos. El vorbește numai despre Christos, îl revelează și îl răspândește numai pe Christos. Orice alt duh în afară de Acesta nu este Duhul lui Dumnezeu. Iată criteriul după care trebuie să discernem și profețiile. Duhul profeției este Duhul Dumnezeului adevărat, și profeția adevărată este cea despre Christos.

De aceea, Iisus continuă, zicând: „Încă multe am a vă spune, dar nu le puteți purta acum. Dar când va veni El, Duhul adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul; căci nu va grăi de la Sine

Însuși, ci câte va auzi va grăi și cele viitoare vă va vesti. El Mă va preamări, căci dintr-al Meu va lua și vă va vesti” (16, 12–14). În cadrul funcției de Avocat al lui Christos, sarcina specifică și fundamentală a Duhului este de a învăța adevărul, de a călăuzi la adevăr, la tot adevărul, la plinătatea lui. Fără îndoială că pentru ucenici este greu acum să ajungă la adevăr, și Christos zăbovește spre a le-o spune, dar cu delicatețe: „Nu le puteți purta acum...” „Încă multe am a vă spune”: e vorba de abisul cunoașterii lui Dumnezeu, abis nemărginit, pe care numai El îl poate cunoaște pe deplin: „Nimeni nu-L cunoaște pe Tatăl decât Fiul” (Matei 11, 27). Însă acest abis al cunoașterii dumnezeiești, pe care numai El o poate avea, nu este al său ca să-l păstreze doar pentru sine, ci ca să ni-l spună, să ni-l împărtășească, dăruindu-ni-se pe sine; numai așa ne poate face părtași cu El. „Nu le puteți purta acum”, pentru că Christos nu se dăruise cu totul, nu spusese încă pe Cruce „S-a săvârșit”: acea cunoaștere trebuie neapărat să treacă prin scandalul Crucii, iar ucenicii se află acum tocmai în pragul trecerii prin această ultimă încercare, la care Domnul face o aluzie.

„El vă va călăuzi la tot adevărul”. Iisus nu spune „vă va învăța”, așa cum face Învățătorul cu ucenicii, de la gură la ureche. Duhul nu vorbește ca Iisus, ci „călăuzește”, iar diferența este importantă („a călăuzi”, „a conduce” ὁγῶ > ὁγῶγή → „pedagogie”, „mistagogie” – termeni folosiți de Părinți în scrierile lor). Duhul îl călăuzește pe om din interior, nu poartă dialog, asemenea lui Christos (căci Duhul nu are gură!); lucrarea Duhului este una profundă, lăuntrică, ce se săvârșește în plinătate. El călăuzește și pune în mișcare într-o lucrare intimă; îl ia pe om și îl împinge, îl pune pe cale. Este o prezență interioară care conduce pe drum, care cunoaște drumul. Cine cunoaște calea lui Dumnezeu ca Duhul lui Dumnezeu? Acest Duh care se află în noi ne duce acolo unde este El, adică la „tot adevărul”.

Ce este „tot” adevărul? Această întrebare se pune mereu, până acum: ce este adevărul? Este oare un alt adevăr decât adevărul

lui Christos? Nicidecum: „căci nu va grăi de la Sine Însuși, ci câte va auzi va grăi și vă va vesti; [...] căci dintr-al Meu va lua și vă va vesti.“ Ne aflăm încă la marginile abisului lui Dumnezeu, la marginile misterului relațiilor trinitare în Dumnezeu. Lucrarea lui Christos și lucrarea Duhului sunt nedespărțite, după cum am spus, și Duhul nu vorbește de la sine și nici despre sine. L-am auzit deja pe Domnul zicând: „Eu nu caut slava Mea“ (8, 5), așa cum am auzit: „La început a fost Cuvântul“ (1, 1). Christos este „Cuvântul“ din veșnicie, este Cuvântul lui Dumnezeu, îl revelează pe Dumnezeu; când a coborât și s-a întrupat, știa că nu va vorbi de la sine și despre sine, ci venise să reverse în lume plinătatea adevărului lui Dumnezeu. Iar acum auzim același lucru despre Duhul care călăuzește la tot adevărul: că El nu vorbește de la sine însuși. Nimeni din Treimea Preasfântă nu vrea să păstreze adevărul pentru sine. Dumnezeu este dăruire totală. Conjuncția „căci“ dezvăluie aici ceva despre ce este Dumnezeu în sine. Este o expresie săracă, însă prin ea ne este dat să ne apropiem de mister. Christos nu dăruiește cunoaștere despre sine, ci despre Dumnezeu însuși, pe care a venit să-l reveleze, El însuși fiind Dumnezeu. La fel și Duhul.

„Câte va auzi va grăi și cele viitoare vă va vesti.“ Ce vă va spune? Exact ceea ce este gata să se petreacă acum, adică misterul Crucii și al Învierii. Aceasta o face Duhul până la sfârșitul timpului. Ia din ceea ce este al lui Christos și „proiectează“ în viitorul apropiat și în toate zilele ce au să vină. El și Christos revelează un singur lucru în mersul universului către Dumnezeu: „toată făptura suspină și geme în durerile facerii... așteptând înfierea“ (Romani 8, 22–23), pentru că toată este de la Duhul, pentru că se află sub „regimul“ Duhului, care o poartă către nădejdea viitoare. În privința discernerii, a deosebirii duhurilor, au existat întotdeauna în istoria Bisericii profeți mincinoși, a căror mare viclenie și înșelăciune a fost să proclame deosebire între lucrarea lui Christos și lucrarea Duhului, pretinzând că

vorbesc în numele lui Christos, dar propovăduind o altă cunoaștere decât cunoașterea lui Christos. Profeții mincinoși (sub diverse forme, dintre care unele se leagă de „iluminare“) sunt cei care îndrăznesc să vorbească respingându-l pe Christos în numele Duhului... Este evident că duhul lor nu este Duhul Sfânt și că ei nu-l propovăduiesc cu adevărat pe Christos. Însă Duhul Sfânt „câte aude grăiește“. Aude, adică ia aminte, ia seama, privește ținută la tot ce ține de Christos. Căci Christos „și-a dat Duhul“, și Duhul, până la sfârșitul timpului, nu va vorbi decât despre Christos și despre taina lui Christos. Rămânerea în starea de înțelegere față de această rostire: iată sensul tradiției bisericești. Este lucrarea Duhului care îl revarsă pe Christos, îl dăruiește lumii. Tot ce este viață creștină în Duhul, orice „timp“ al lui Christos în Duhul constituie tradiția bisericească.

De aceea, Iisus spune mai departe: „El Mă va preamări, căci dintr-al Meu va lua și vă va vesti.“ Spusese mai înainte: „Nu am venit să caut slava Mea“ (8, 5). Tot astfel, nici Duhul nu-și caută slava sa, ci „Mă va preamări“. Christos l-a revelat pe Tatăl și l-a preamărit până la capăt cu iubirea sa filială și cu ascultarea sa. Iar Duhul, la rândul său, îl preamărește pe Fiul, dezvăluie sensul Persoanei lui dumnezeiești și tot ce este El și lucrarea lui dumnezeiască, dovedind și revelând că Christos este Dumnezeu însuși și că slava este a nimănui altuia decât a lui. „Căci dintr-al Meu va lua și vă va vesti“: este aici o confirmare mai accentuată. Duhul nu va da de știre despre altcineva, ci „dintr-al Meu“. Ce este al lui Christos? Nu este al lui personal, ci al Tatălui: este voința de a mântui lumea, este întreaga orânduire a lui Dumnezeu, toată lucrarea dumnezeiască de mântuire, iată ce este al lui Christos. Iar Duhul nu-l precedă pe Christos, nici nu este mai presus de El în ceva, ci îl preamărește.

Cât despre această mărire, vom vedea încă o dată scopul ei în cuvântul Domnului: „vă va vesti.“ Scopul este împărtășirea cu Dumnezeu; mărirea își atinge scopul atunci când neamul

omenesc participă la ea. Scopul este desăvârșirea darului lui Dumnezeu. Cel dintâi dar a fost la creație, când „Duhul Se purta pe deasupra apelor“ (Geneză 1, 2). Apoi, a fost cel de-al doilea dar, când Dumnezeu s-a coborât și s-a întrupat – de la Duhul Sfânt care a adumbrat-o pe Fecioara Maria –, pentru iubirea sa de oameni și spre mântuirea lor. Iar acum, *darul ultim* este darul total, dăruirea de către Christos a Duhului, care încununează orice dar făcut mai înainte. Este desăvârșirea, scopul, capătul (τέλος); de aceea, prezența Duhului în noi este o prezență intimă și El este în noi mai mult decât ne aflăm noi înșine în noi.

În sfârșit, Domnul spune, ca și cum ar vrea să înlăture orice ambiguitate: „Toate câte le are Tatăl sunt ale Mele“ – e ca și cum ar spune: nu mă refer doar la preamărirea mea, ci din nou la misterul Dumnezeului cel viu. „Toate câte le are Tatăl sunt ale Mele; de aceea am spus că dintr-al Meu va lua și vă va vesti“ (16, 15). Le amintește de marele său mister, la care s-a referit de mai multe ori. Noi ne-am obișnuit cu el și nu-l mai simțim, dar la iudei Tatăl era Dumnezeu cel neapropiat, preaînalt, înfricoșător. (Este adevărat că ucenicii îl considerau pe Christos un mare profet, dar Petru își permite, de pildă, să-l mustre.) Însă Christos le spune: „Toate câte le are Tatăl sunt ale Mele“; „Eu și Tatăl una suntem.“ Aceasta este marea taină pe care o descoperă acum: că Duhul, preamărindu-l pe Fiul și luând dintr-al lui, ia, de fapt, din ale Treimii; nu îl preamărește doar pe Christos, ci preamărește Treimea, îl revelează pe Dumnezeu. Cu această, Iisus ajunge la secțiunea următoare: „Puțin și nu Mă veți mai vedea.“

XXVII

A DOUA CUVÂNTARE DE RĂMAS-BUN

Iisus vorbește despre întoarcerea sa, dezvăluie „revelația deplină“ și binevestește biruința sa asupra lumii (16, 16–33)

Ioan ne-a condus la țărnul abisului cunoașterii lui Dumnezeu – unde ni se revelează însăși intimitatea Preasfintei Treimi în cele spuse de Domnul despre relația tainică dintre El și Duhul Sfânt, unde ni se dă să aruncăm o privire la misterul ultim al lui Dumnezeu... Apoi, tonul Domnului se schimbă. Începe un întreg fragment, încheind capitolul 16 (16, 16–33), în care Iisus dezvăluie marea „răsturnare“: ne descoperă întoarcerea sa, apoi ne încredințează ceea ce s-a numit revelația deplină și binevestește biruința sa asupra lumii. Versetul 16 apare ca trecere de la o temă la alta; Domnul se adresează ucenicilor la persoana a doua, în mod direct și neașteptat, voind să trezească o reacție din partea lor: „Puțin și nu Mă veți mai vedea și iarăși puțin și Mă veți vedea, căci Mă duc la Tatăl“ (16, 16). Apoi (de la versetul 17 la 23a), vorbește despre întoarcerea sa. Iar după aceea, le dăruiește revelația finală (versetele 23b–27), așa cum vom vedea; în urma ei (de la versetul 28 la versetul 33), li se adresează ca unor ucenici care nu pot ține pasul cu El în acel „absolut“ în care se pregătește să intre; le binevestește biruința sa asupra lumii și le dă o ultimă asigurare că va fi prezent între ei și că pacea sa va fi în ei.

Revelația despre întoarcerea Domnului după plecarea sa

După discursul anterior, dificil, înalt și neînțeles încă de ucenici, Iisus se întoarce la un discurs direct, simplu, spunând:

„Puțin și nu Mă veți mai vedea și iarăși puțin și Mă veți vedea...” O astfel de declarație contradictorie, enigmatică nu apare pentru prima oară în Evanghelia după Ioan. Să ne amintim versetul 14, 19 („Încă puțin și lumea nu Mă va mai vedea, dar voi Mă veți vedea”) și, mai înainte de acesta, versetul 7, 34 („Mă veți căuta și nu mă veți găsi”), adresat iudeilor. Însă acum reia cuvintele, adresându-le chiar ucenicilor săi, dar la alt nivel, ca și cum ar vrea să urce tot mai mult spre punctul central, să le concentreze înțelegerea spre realitatea de sus.

Domnul știa că apostolii vor simți nedumerire și tulburare din pricina acestei repetări, iar reacția pe care o aștepta are într-adevăr loc: „Au zis între ei unii dintre ucenici: Ce este ce ne spune: «Puțin și nu Mă veți vedea și iarăși puțin și Mă veți vedea» și «Mă duc la Tatăl»? Spuneau deci: Ce este aceasta «puțin»? Nu știm ce spune” (16, 17–18). Simțeau că există o legătură între plecarea lui Christos la Tatăl și restul spuselor lui, fără să înțeleagă totuși care anume este ea; nu și-au exprimat sentimentele și nedumeririle din respect față de Domnul, impresionați de atmosfera deosebită, gravă ce domnea între ei de la Cină. Însă Iisus, care înțelege că ei ar vrea să-l întrebe, pune El întrebarea în locul lor: „Despre aceasta cercetați între voi, pentru că am spus: Puțin, și nu Mă veți vedea; și iar puțin, și Mă veți vedea?” (16, 19). Pune întrebarea ca să-i dea răspunsul.

Și, în răspunsul său, reia expresia profetică „Adevăr, adevăr vă spun”; e vechea expresie a profeților cu care aceștia începeau să transmită cuvântul lui Dumnezeu, voind să arate că discursul rostit de ei vine, la origine, din gura lui Dumnezeu: este revelație directă, în care cuvântul se preschimbă în viziune. De pildă, auto-revelarea lui Dumnezeu pe muntele Sinai, în Vechiul Testament, ia forma discursului: poporul israelit, aflat la poalele muntelui, îl contemplă pe Dumnezeu în rostirea lui; El le vorbește și este ca și cum ei ar vedea cuvântul... Deși cuvântul este în general

un simplu mijloc, indirect, de comunicare,³⁷ în anumite momente el devine cuvânt profetic, se preschimbă în viziune și este perceput direct, așa cum se întâmplă, de exemplu, în Apocalipsă: „Am auzit îndărătul meu un glas puternic... Și m-am întors să văd glasul care vorbea cu mine și, întorcându-mă, am văzut...” (Apocalipsa 1, 10–12) Așadar, acest refren solemn din discursul Domnului, „Adevăr, adevăr vă spun” este preludiul exprimării unei revelații directe, al unei dezvăluiri privitoare la realitatea profundă a lui Dumnezeu.

Ce spune Domnul după aceasta? „Voi veți plânge și vă veți tângui, iar lumea se va bucura. Voi vă veți întrista, dar întristarea voastră se va preface în bucurie” (16, 20). După cum am zis, spusele lui sunt marcate de un refren profetic solemn. Domnul le vorbește apostolilor, însă, ca și în cazul oracolelor prorocilor din vechime, ei nu sunt singurii destinatari. Ei constituie un fel de simbol prin care Domnul se adresează și celor de după ei: fiindcă ceea ce simt și trăiesc ucenicii se află în legătură cu o lucrare dumnezeiască finală, apocaliptică, ce îi depășește pe ei și istoria poporului lui Israel, depășește istoria și lumea. Este ceva vast, universal, ultim... În cartea Apocalipsei, apare aceeași deschidere spre timpurile de pe urmă, când cei din lume se bucură și se veselesc de moartea martorilor credincioși (Apocalipsa 11, 10). Lumea „se va bucura”: Ioan, autorul cărții Apocalipsei, își amintește spusa lui Christos. Prin urmare, ceea ce se petrece acum nu poate fi redat decât prin expresii apocaliptice, într-un cadru apocaliptic, care împarte timpul; va fi un sfârșit, apoi un început, pentru întreaga creație... Dacă am conștientiza pe

³⁷ Indirect, întrucât ceea ce ni se spune nu se preschimbă în înțelegere proprie și nu devine al nostru decât dacă îl asumăm; or, îl asumăm în mod adaptat și diferit, în funcție de situația fiecărui ascultător, de capacitatea lui de înțelegere, de cunoașterea limbii, în funcție de metoda discursului, de termeni etc.

deplin această valoare apocaliptică a discursului Domnului, am înțelege rostul comparației cu femeia care naște, menită să arate că discursul se referă la ceva absolut; Domnul recurge la imaginea nașterii, fiindcă este evenimentul cel mai delicat dintre toate; de asemenea, fiindcă nașterea reprezintă o situație contradictorie, „crucială”, ce conține tristețe și bucurie deopotrivă, moarte și înviere. Tocmai de aceea, prorocii au folosit și ei această asemănare, pentru a se referi la profunzimile realităților dumnezeiești (vezi Isaia 26, 17–18 și 66, 7–14 și Miheia 4, 9–10).

Învățații evrei au meditat la misterul nașterii în unele dintre exegezele lor la Vechiul Testament și s-au întrebat ce poate să simtă copilul în pântecul mamei la naștere. Știința modernă stabilește că viața omului nu începe la naștere, ci la zămislire, și că fătul are, în uter, o memorie preconștientă, care dăinuie în viața conștientă și explică atitudini sufletești de tot felul. Întrebându-se ce simte fătul la naștere, învățații evrei și-au imaginat, de asemenea, cum a trăit el în pântecul mamei timp de nouă luni într-o stare de fericire totală, în liniște și odihnă, fără să se confrunte cu nici o dificultate: e o viață „vegetativă”, dacă se poate spune astfel, în care totul îi este asigurat fără nici un efort; dar, de îndată ce începe travaliul, copilul este smuls din acest cadru protejat, intim și este împins afară, iar nașterea capătă dimensiunile unei catastrofe, este ca o moarte; pruncul țipă și plânge, manifestându-și neliniștea, însă, în realitate, el intră în viață. (La fel, când moare, omul e scos din trupul și din ambientul său; din nou se neliniștește și tremură întâmpinând necunoscutul... spre o nouă naștere.)

Iată, așadar, cadrul comentariului iudaic în interiorul căruia Domnul formulează această revelație folosind analogia nașterii. „Voi vă veți întrista, dar întristarea voastră se va preface în bucurie...”: să știți deci că, după tristețe, în care ne-am cufundat încă de la versetul 14, 1 („Să nu se tulbure inimile voastre”), vă așteaptă curând bucuria: „și iar puțin, și Mă veți vedea”. Domnul

se referă aici la Înviere, dându-ne astfel o învățătură completă despre moarte. El va trece prin absența completă a mormântului, dar iarăși se va arăta ucenicilor, și ei împreună cu El vor trece prin moarte vii. Fiindcă cel ce crede în El nu moare, ci „a trecut din moarte la viață”. El a murit pentru noi, a murit o singură dată pentru toți, iar noi nu vom muri – aceasta, în măsura transparenței credinței noastre. Moartea este pentru noi venirea Domnului, căci ne-a făgăduit: „Mă voi întoarce...” El se întoarce când îl așteptăm din toată inima și din toată ființa, la capătul existenței noastre și în transparența credinței noastre, care este biruință asupra morții, fiindcă El a murit pentru noi.

„Femeia, când naște, are întristare, pentru că i-a venit ceasul; dar, după ce naște copilul, nu-și mai aduce aminte de strâmtorare, de bucurie că s-a născut un om pe lume. Și voi acum veți avea întristare, dar iarăși vă voi vedea și se vor bucura inimile voastre și bucuria voastră nimeni nu o va lua de la voi” (16, 21–22). Isus limpezește imaginea nașterii: în ea este tristețe și este și bucurie; tristețea trece, rămâne bucuria. Viața învinge, iese biruitoare, căci s-a născut un om pe lume. La fel și tristețea de acum a ucenicilor trebuie înțeleasă drept ceva asemănător cu tristețea nașterii. Ei sunt supuși unei nașteri într-un plan care nu este cel biologic, într-un plan cu mult mai înalt – o naștere unică, fără egal, nașterea al cărei Domn este El: „vă voi vedea și se vor bucura inimile voastre”. Vă veți bucura să mă vedeți iarăși, să mă vedeți într-un mod nou, iar tristețea acestei seri la care luați parte și al cărei sfârșit nu-l cunoașteți – veți avea încă de văzut înfruntarea și pătimirile și moartea – se va preschimba prin acțiunea Duhului în bucuria pe care „nimeni nu o va lua de la voi”. Însușire pe care nu o au bucuriile lumii, nici chiar bucuria mamei, întrucât copilul ei ar putea să moară sau să fie nefericit și să o facă și pe ea nefericită. Orice bucurie pământească e trecătoare, dar există o bucurie care nu se va lua de la noi – bucuria Învierii. „S-a născut un Om pe lume” după

ce a trecut biruitor prin întunecimile morții: Christos. Celor care trăiesc bucuria învierii lui nu li se va lua această bucurie. „Și în ziua aceea nu Mă veți mai întreba nimic“ (16, 23a), pentru că toate întrebările își vor fi găsit răspuns, deoarece a venit plinătatea desăvârșită, ziua „sabatului“, ziua a opta, revelația ultimă. Duhul Învierii, Duhul Sfânt este în voi, făcându-vă să aflați răspuns la toate întrebările, să cunoașteți „Răspunsul“.

Revelația deplină

Acest răspuns este formulat acum de Domnul în pasajul 16, 23b–28 ca afirmare limpede a unei revelații desăvârșite, totale: „Adevăr, adevăr vă spun: dacă veți cere ceva de la Tatăl în numele Meu, vă va da. Până acum n-ați cerut nimic în numele Meu. Cereți și veți primi, pentru ca bucuria voastră să fie deplină.“ Iată răspunsul la orice întrebare și la orice cerere, răspunsul ce precedă fericirea și bucuria: „Cereți și veți primi, pentru ca bucuria voastră să fie deplină“, și aceasta fiindcă ucenicii înșiși se vor afla în prietenie cu Tatăl, asemenea lui Christos; ca și El, vor avea apropiere de Tatăl. Este apropierea care constituie culmea sfințeniei, este lucrarea Duhului în cei sfinți. Antonie cel Mare ajunsese să spună datorită pătrunderii Duhului în el: „Eu nu mă tem de Dumnezeu“; un sfânt rus din secolul al XIX-lea ajunsese, prin El, la o familiaritate cu Dumnezeu pe care a exprimat-o prin rugăciunea: „Nu Te voi lăsa, Dumnezeul meu, până ce nu-i vei mântui pe toți oamenii...“, știind că această familiaritate le este pregătită tuturor, celor săraci și sărmani. Ea este a noastră în măsura în care noi suntem în Christos și în măsura în care cerem în numele lui. Suntem moștenitorii acestei familiarități și îndrăzneli... și astfel dispar toate problemele. Ne ucid? Nu are importanță: nu pierdem nimic.

„Dacă veți cere ceva de la Tatăl în numele Meu, vă va da. Până acum, n-ați cerut nimic în numele Meu. Cereți și veți primi, pentru ca bucuria voastră să fie deplină.“ Sunt aici multe înțelesuri

ascunse: „Până acum n-ați cerut nimic în numele Meu“ pentru că, în ochii voștri, nu am fost decât un om al lui Dumnezeu, profet, Mesia. Știm că pentru iudei exista un Nume unic: numele care nu se rostește, numele Dumnezeului de necuprins și de neatins, numele care i-a fost revelat lui Moise la rugul aprins: „Eu sunt Cel ce sunt“ sau „Eu sunt cine sunt“, numele tainic, ascuns. Marele-preot intra în Sfânta Sfintelor o dată pe an și îl rostea cu îndrăzneală în locul întregului popor, pentru a proclama faptul că poporul lui Israel nu a pierdut numele lui Dumnezeu și simțul lui Dumnezeu. Iar pentru a copia Numele inefabil, scribii se pregăteau cu rugăciuni și prosternări, își înfășurau mâna cu o năframă și foloseau o cerneală specială. Însă Domnul nu se așteaptă ca ucenicii să înțeleagă că numele lui este tocmai acest Nume inefabil. „Până acum n-ați cerut“, adică înainte ca Eu să fiu preamărit; numai după moartea și învierea mea veți înțelege că numele meu este Numele lui Dumnezeu. Suntem, așadar, în fața unei revelații cutremurătoare: numele Meu este însuși Numele ascuns, și tot ce a fost de la Moise până acum ducea spre mine. Dar, ca să cereți „în numele Meu“, trebuie să rămâneți în mine și să fiți statornici în iubirea mea, împărtășindu-mi viața, să făptuiți ce am făptuit Eu și să vă atașați de mine; atunci veți sta pe un temelie sigur, de nezdruccinat, și nimeni nu va lua bucuria voastră de la voi și veți avea bucuria desăvârșită: „Cereți și veți primi, pentru ca bucuria voastră să fie deplină.“

Apoi, Domnul simte că vorbele lui sunt greu de priceput pentru ucenici, așa încât le amintește și le atrage atenția că tot ce le-a spus mai înainte ducea spre descoperirea de acum: „Acestea vi le-am spus prin asemănări.“ Totul a fost parabolă, ilustrare, imagine, „dar vine ceasul când nu vă voi mai grăi în asemănări, ci pe față vă voi vesti despre Tatăl. În ziua aceea, veți cere în numele Meu; și nu vă spun că Eu îl voi ruga pe Tatăl pentru voi, căci Însuși Tatăl vă iubește pentru că voi M-ați iubit pe mine și ați crezut că Eu de la Dumnezeu am ieșit“ (16, 25–27).

Vine *un ceas* când pilda, ilustrarea și imaginea vor trece, pentru că voi fi prezent Eu și, de asemenea, pentru că voi veți fi înțeles mai mult, veți putea înțelege mai mult. „*În ziua aceea*“, în ziua Învierii, zi fără sfârșit, „sabat“ în care intrăm de acum, „veți cere în numele Meu... căci Însuși Tatăl vă iubește“. Deci „ziua aceea“, de intrare în viziunea beatifică, este acum... Numai că, de obicei, noi nu suntem conștienți de ea și nici prezenți la această zi, deși, spre a o atinge, este destul să fim gata pentru ea în liniște, răbdare și convingere.

„Nu vă spun că Eu îl voi ruga pe Tatăl pentru voi, căci *Însuși Tatăl vă iubește*“: nu mai există distanță între Iisus și Tatăl, ci sunt una, și Iisus nu îi mai cere Tatălui ca odinioară. Mai mult, nu mai există nici o distanță între Tatăl și apostolii înșiși, fiindcă ei cer în Christos și în numele lui, „pentru că voi M-ați iubit pe Mine și ați crezut că Eu de la Dumnezeu am ieșit“. Le dă de înțeles cu o claritate deplină că El este una cu Tatăl și că ei sunt una cu Dumnezeu; la fel suntem și noi, cei de după ei. „Însuși Tatăl vă iubește pentru că voi M-ați iubit pe Mine“: iubirea față de Christos este deci iubire față de Dumnezeu, e intrare directă în iubirea reciprocă cu Dumnezeu. El ne iubește și noi îl iubim. Apoi, Iisus amintește încă o dată condiția adevăratei iubiri față de Christos (a început să o facă încă din capitolele 14 și 15), aceasta fiind credința în El: „și ați crezut că Eu de la Dumnezeu am ieșit“.

Ca și cum cuvintele ar fi stârnit în El ceva mai profund, ceva veșnic, ca și cum i-ar fi trezit amintirea veșniciei (cuvânt prea slab pentru ceea ce desemnează), Iisus trece dincolo de apostoli și afirmă, într-un fel de meditație, adevărul al cărui înțeles numai El poate să-l dezvăluie: „*Am ieșit de la Tatăl și am venit în lume; acum las lumea și mă duc la Tatăl*“ (16, 28). Spusa lui Iisus nu se adresează doar ucenicilor, așa cum se întâmplase în versetul 16, 16; în ea se află revelația deplină. Este ca o încheiere a prologului Evangheliei după Ioan, unde s-a spus: „La

început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu... Într-ale Sale a venit...“ (1, 1–10)

Biruința

După această încheiere logică, la capătul unei cuvântări nedumeritoare, care te ține cu sufletul la gură, ne putem închipui că ucenicii au simțit o mare ușurare, pe care au exprimat-o: „Iată, acum, grăiești pe față și nu mai vorbești în asemănări. Acum știm că Tu cunoști toate și nu ai nevoie să Te întrebe cineva. De aceea, credem că de la Dumnezeu ai ieșit“ (16, 29–30). Impresionați de atmosfera întâlnirii, de vestirea finalului și a ceasului, ei gândesc că au priceput. „Acum știm că Tu cunoști toate.“ Și repetă ceea ce a spus Iisus: „De aceea, credem că de la Dumnezeu ai ieșit.“ Însă ei înțeleg din afară și repetă așa cum repetă copilul ceea ce se spune de față cu el, închipuindu-și că a înțeles. Ucenicii nu îndrăznesc să insiste cu întrebările, pentru a nu-l supăra pe Învățătorul.

Însă Domnul nu vrea să-i lase în iluzie și le spune cu blândețe, cu tristețe și iubire: „Le-a răspuns Iisus: Acum credeți?“ (16, 31). Observăm cum are grijă Domnul ca oamenii să nu sufere din pricina superiorității sale asupra lor. Dumnezeu s-a coborât nu numai spiritual și trupește în taina Întrupării, ci se coboară și acum la nivelul discursului lor, dorind cu smerenie să nu-l strivească nici pe cel mai mic dintre ei. Voind să-i trezească la realitate, spune: „Iată, vine ceasul, și a și venit, când vă veți risipi fiecare într-ale sale și Mă veți lăsa singur. Dar nu sunt singur, pentru că Tatăl este cu Mine“ (16, 32), ceea ce înseamnă: voi nu ați înțeles ce am spus. Căci peste puțină vreme – de fapt, a și venit ceasul în care se împlinesc toate – vom și cine a crezut în mine și cine nu. „Mă veți lăsa singur. Dar nu sunt singur, pentru că Tatăl este cu Mine.“ Ceasul de acum nu este ceasul ucenicilor, ci doar al lui Iisus singur; e ceasul întâlnirii lui cu Tatăl și al întoarcerii la El, ceasul unei izolări în care ucenicii

îl vor părăsi, și aceasta în numele tuturor oamenilor; lumea cu atât mai mult îl va lăsa singur. Dar această izolare este asumată în orânduirea veșnică: „Am ieșit de la Tatăl... și Tatăl este cu Mine“, ca Tatăl să se reveleze în Fiul până la capăt. Dincolo de ucenici, cuvântul îi este adresat Tatălui.

Apoi, după cuvintele dure de mai înainte, Iisus se întoarce către ei cu un discurs blând: „Acestea vi le-am grăit ca în Mine pace să aveți. În lume veți avea strâmtorare, dar îndrăzniți: Eu am biruit lumea“ (16, 33). Am văzut că Domnul Iisus nu a făcut, pe pământ, nimic pentru sine. Iar acum, deși se află într-o izolare teribilă, nu se gândește la sine și la izolarea sa, ci spune: „să aveți pace“. Toată grija sa e îndreptată, prin apostoli, prietenii săi, spre lume. La versetul 14, 27, a spus: „pacea Mea v-o dau vouă.“ Și nu a fost doar o urare. Iar acum, la sfârșitul cuvântării de rămas-bun, spune încă o dată „ca în Mine pace să aveți“. Se gândește la pacea lor, la pacea pe care le-a făgăduit-o. Ce poate a fi această pace? Este ea o liniște ieftină, stupidă? Este ea slavă de tip mesianic („de-a dreapta și de-a stânga Lui, în slava Lui“), ori triumfalism? Nicidecum. Iisus continuă cu un total realism, cu un cuvânt grav: „În lume veți avea strâmtorare“; veți pătimi și nu veți putea avea nici o nădejde de odihnă. E uimitor cât de mult îi respectă Domnul pe apostolii săi și cât de mult se încrede în ei, de vreme ce le „făgăduiește“ strâmtorare. Însă această strâmtorare nu va fi una deznădăjduită, profundă, ci va avea loc în ambientul păcii lui: „dar îndrăzniți: Eu am biruit lumea.“ Și aici încheierea cuvântării de rămas-bun este în armonie cu începutul, când Iuda a ieșit de la Cină, iar Domnul a prins a spune: „Acum a fost preamărit Fiul Omului și Dumnezeu a fost preamărit în El.“ Acel început a fost ca o cântare de biruință, privire directă spre misterul lui Dumnezeu în toată slava lui. Iar acum Iisus își încheie discursul pe același ton, adresându-se apostolilor și spunându-le: „îndrăzniți: Eu am biruit lumea.“ Minunată e această biruință asupra lumii; ea rezumă tot ce a spus până acum.

XXVIII

IISUS LE DEZVĂLUIE UCENICILOR SĂI UNIREA SA CU TATĂL. RUGĂCIUNEA ARHIEREASCĂ

Rugăciunea lui Iisus pentru sine (17, 1-5)

În capitolul 17, ajungem pe culme. E drept că am mai fost purtați pe culmi, căci, împreună cu Ioan, am trecut de pe o culme pe alta; însă acum ajungem la culmea întregii misiuni a Evangheliei. De aceea, cuvintele noastre vor rămâne cu siguranță mai prejos de realitate. Nu putem construi cu materia cuvântului pe această culme, întrucât, de îndată ce vorbim, coborâm inevitabil de pe înălțimea ei. Trebuie, așadar, să ne apropiem de ea în alt mod: în tăcere, reculegere și rugăciune. Iar ceea ce vom spune constituie doar o pregătire pentru a ne întoarce mereu la lectura acestui capitol, cu o mai mare sensibilitate.

Să începem a pătrunde în curentul care poartă acest capitol, curent ce se înalță fără a uita de condiția umană, și nici de realitatea lui Christos. Vom intra în el prin mișcarea sensibilității noastre în jurul a trei „momente“ din cuvântul lui Iisus: El se roagă pentru sine, apoi pentru ucenici și, în cele din urmă, pentru Biserică, ce va continua până la sfârșitul timpurilor. Trebuie să avem în vedere că în cuvântul lui Christos aflăm o unitate uimitoare, dinamică, întâlnită și mai înainte. Alături de cele trei secțiuni pe care le-am deosebit (17, 1-5, unde Iisus se roagă pentru sine; 17, 6-19, unde se roagă pentru ucenici; 17, 20-26, în care se roagă pentru Biserică), mai putem, spre a ne hrăni mintea și a ne spori înțelegerea Evangheliei, să deosebim, în cadrul acestei minunate unități, temele pe care le relevă evanghelistul: sunt teme ce revin mereu sub pana lui Ioan, însă acum

FP II mișcare circulară la Ioan

le ridică până la incandescență. E vorba de temele *Slavei, Numelui și ucenicilor* (față de care Ioan rămâne extrem de sensibil) și de tema *Bisericii* în mai multe dimensiuni ale ei: cei care cred în Christos prin cuvântul ucenicilor, fără să-l fi văzut; relația de unitate a credincioșilor în Biserică prin credința în Christos; realitatea Bisericii așa cum o vede Christos, care privește dincolo de lume, în veșnicie. Însă acest capitol rămâne, după cum am spus, unic în chip minunat: pe tot parcursul său, se manifestă acea mișcare circulară specifică lui Ioan. Într-adevăr, în evanghelia sa, Ioan începe prin a menționa evenimentul înainte de a se petrece; iar menționarea lui este excepțional de densă, fiindcă este înfățișat drept având loc acum, în prezentul istoriei și dintotdeauna, în înaltul lui Dumnezeu: a venit „ceasul“, care este totodată prezent din veșnicie. Trecerea din veșnicie în timp, apoi din timp către veșnicie, alcătuiește un curent circular. În veșnicie, totul e dat și e prezent, în vreme ce noi trăim totul în timp, zi după zi. Iată de ce trebuie să trăim nu ca oameni ai lumii, ci ca unii care purtăm în noi prezentul veșnic și care știm că în veșnicie totul a fost dăruit și s-a împlinit. Mai mult, noi trăim acest lucru pentru că totul se află în noi și trebuie, așadar, să fim asemenea lui Christos, care privește pornind din veșnicie ceea ce trăiește acum.

Rugăciunea lui Iisus pentru sine însuși

„Acestea le-a grăit Iisus și, ridicându-Și ochii spre cer, a zis: Tată, a venit ceasul! Preamărește pe Fiul Tău, ca și Fiul să Te preamărească pe Tine“ (17, 1). Primul verset din capitolul 17 este uimitor prin forța și prin înțelesurile lui. O singură frază cuprinde o meditație asupra infinitului. Și tot ce am auzit mai înainte își atinge culmea acum, totul este orientat spre acest vârf. Nu este doar finalul cuvântării lui Iisus, ci sfârșitul cuvântului însuși, finalul lucrării Cuvântului... Până în acest punct, cuvântul lui Iisus a fost un discurs în care, deoarece se adresa

ucenicilor, dăinuiau ecourile familiare ale evenimentului, pătrunzând în ei, trezindu-le reacții sau uimindu-i, atrăgându-i astfel în mișcarea celor rostite. Acum însă, este sfârșitul nu doar al aceluia discurs, ci al oricărui discurs. „Acestea le-a grăit...“, adică a terminat de vorbit; a vorbit și s-a oprit... Vine acum un alt fel de cuvânt: „Cuvântul“ este cel care glăsuiește acum, Fiul lui Dumnezeu care a fost la început, care este Lumina ce luminează acum tot ce a spus Ioan.

„Ridicându-Și ochii spre cer, a zis...“ Iisus își mai ridicase ochii spre cer când binecuvântase pâinile și le înmulțise; de asemenea, când se rugase la Cină și rostise binecuvântarea. Însă acum, El este cel care se aduce pe sine însuși prinos și se binecuvântează. Înainte, ofranda și binecuvântarea se petrecuseră în fața mulțimilor sau în fața ucenicilor; însă acum, doar în fața Tatălui. Acum, Iisus este cu adevărat Unicul Preot, Marele-arhiereu, care nu se poate aduce decât pe sine însuși, care este El însuși „prinosul“. Această rugăciune a lui Iisus nu este, așadar, cuvânt, ci „taină“, sacrament, înălțare de prinos și aducere de jertfă supremă, în care El înglobează lumea întreagă într-o ultimă rugăciune de mijlocire. De aceea, a fost numită „rugăciunea arhierască“: Iisus aduce jertfa în fața Tatălui său. Măreața taină a lui Dumnezeu, misterul pe care l-a voit și l-a trasat din veșnicie, se dezvăluie acum, iar prinosul și arderea de tot și jertfa se împlinesc acum.

Și primele cuvinte ale acestei jertfe, cuvintele cele „noi“ sunt: „Tată, a venit ceasul! Preamărește pe Fiul Tău, ca și Fiul să Te preamărească pe Tine!“ Am auzit de mai multe ori de la începutul Cinei cuvinte asemănătoare, însă acum este altceva. Acum, Iisus se află în fața Tatălui, în familiaritatea cea mai intimă cu El; de aici rezultă acest „Noi“ („Tu“ și „Eu“) care străbate în chip nemaîntâlnit întregul capitol. Fiul și-a aflat Tatăl, Cuvântul și-a aflat veșnicia... Acest „Tu și Eu“ puternic dezvăluie aspectul cel mai profund al ceasului lui Iisus. Căci a sosit ceasul

ca Domnul să se întoarcă cu totul în veșnicia sa. Și, dacă trecem, provizoriu, direct de la versetul 1 la versetul 5, care completează primul verset în curentul circular de care aminteam – „Și acum preamărește-Mă Tu, Tată, la Tine, cu slava pe care o aveam la Tine înainte de a fi lumea” –, ne dăm seama că prin „preamărește pe Fiul Tău” se înțelege slava ultimă, totală, veșnică, cea dinainte de a fi lumea. Slava, în Dumnezeu, e îndreptată către Dumnezeu însuși, ca Dumnezeu; e aspectul cel mai puternic al lui Dumnezeu, dacă se poate spune astfel. Îngerii înșiși nu pot privi la slava lui Dumnezeu. Numai Dumnezeu poate. Această slavă ni se revelează în „Cel cu totul Altul” (Cel total diferit de orice), în Sine, și nu e ceva pe care noi să ni-l putem imagina sau pe care să-l putem percepe în creaturi... Nici măcar îngerii nu-și pot imagina această slavă, fiindcă, după cum am spus, Dumnezeu este „Cel cu totul Altul”. Noi percepem slava lui Dumnezeu în mod confuz, ne copleșește, deși o înțelegem ca pe o lumină neasemuită în ce privește originea, izvorul ei. Când ucenicii au văzut slava manifestării dumnezeiești (teofaniei) și lumina Schimbării la față de pe muntele Tabor, au fost cuprinși de teamă și cutremur; același lucru l-au exprimat și prorocii. Când i s-a arătat Dumnezeu, Iacob a spus: „L-am văzut pe Dumnezeu față în față și am rămas viu!” (Geneză 32, 30); la fel Isaia: „Vai mie, sunt pierdut! Căci sunt om cu buze necurate... și ochii mei L-au văzut pe Împăratul, pe Domnul oștirilor!” (Isaia 6, 5) Acea slavă, care este abisul lui Dumnezeu dinainte de a fi lumea, pe aceea o cere Domnul Iisus ca fiind a sa, ca revenindu-i lui. „Dialogul slavei” dintre Fiul și Tatăl are loc în prezența apostolilor, dar Domnul nu mai este „aici” (deși rămâne aici).

Să ne întoarcem acum la versetul întâi ca să înțelegem ce vrea să spună Iisus. „Preamărește pe Fiul Tău, ca și Fiul să Te preamărească pe Tine.” Ne aflăm pe țărmul abisului care e misterul Treimii. Fraza arată că este reciprocitate între Tatăl și Fiul.

Ei doi sunt una și totodată distincți. Cel care e Unul din Treime este în Celălalt, după cum am văzut mai înainte, și acest lucru e rezumat de cuvântul *perichoreză* (περιχώρησις). Unul este într-Unul și nu este Unul fără Celălalt. Am văzut aceasta în relația dintre Fiul și Duhul, iar acum o vedem între Fiul și Tatăl. Astfel se revelează misterul ultim al Treimii.

Apoi, Iisus spune: „Precum I-ai dat putere peste tot trupul, ca să dea viața veșnică tuturor acelor pe care i-ai dat Lui” (17, 2). Aici, „trup” este, în originalul grecesc, σῶμα, cu sensul de făpturi vii, materie străbătută de viață. Iar exercitarea puterii peste tot trupul înseamnă exercitarea ei asupra întregii creații. Însă puterea este de mai multe feluri. Una este, de pildă, puterea tatălui asupra copiilor săi, care ajunsese la un moment dat până la dreptul de a-i ucide, căci în vechime capul familiei avea drept de viață și de moarte asupra membrilor acesteia. Alta este puterea politică, socială și militară (dacă un oștean ar fi refuzat, de pildă, să meargă la război, superiorul lui avea putere să-l interniteze). Nu la o astfel de putere se referă „Precum I-ai dat putere”; nu este vorba de o putere dată omului, ci de o putere legată direct de Dumnezeu, venind de la Dumnezeu, de la slava pe care o avea Christos „mai înainte de a fi lumea”. Prin urmare, această putere e îndreptățită numai în vederea binelui. E o putere spre binele creației, nu spre folos personal sau spre plăcere etc., ci riguros invers: „...ca să dea viața veșnică tuturor acelor pe care i-ai dat Lui”. Iisus își arătase în fața iudeilor puterea de a da viață; stau dovadă versetele 5, 19–30: „Fiul dă viață cui vrea... cel care ascultă cuvântul Meu... are viață veșnică”; 6, 39: „aceasta este voia Celui care M-a trimis, să nu pierd nimic din ce Mi-a dat, ci să-l înviez în ziua de apoi”; 10, 10: „Eu am venit ca să aibă viață și s-o aibă din belșug”; și versetele 11, 25–26: „Eu sunt Învierea și Viața: cel care crede în Mine, chiar dacă moare, va trăi.” Însă acum El dă mărturie pentru această putere a sa în fața Tatălui, care este izvorul ei. Și noi înțelegem de ce are

El această putere, în lumina Epistolei apostolului Pavel către Filipeni: „ca în numele lui Iisus să se plece tot genunchiul: al celor din cer, al celor de pe pământ și al celor dedesubt” (Filipeni 2, 10); ea cuprinde tot trupul, de pretutindeni, și nimic nu iese din sfera ei. Însă Iisus nu spune că tot trupul se va mântui neapărat, căci știe că trupul se poate împotrivi lui Dumnezeu. Însă cel care primește cuvântul lui Iisus va avea viață veșnică. El revelează de pe acum că *unii se vor mântui*: „tuturor acelor pe care Mi i-ai dat”. Nu spune însă acum cine sunt aceștia, ci explică ce este viața veșnică.

„Și aceasta este viața veșnică: să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Acela pe care L-ai trimis, Iisus Christos” (17, 3). Fiecare cuvânt de aici merită să fie cercetat, meditat și trebuie asimilat. „...singurul Dumnezeu *adevărat*”: așadar, există și dumnezei neadevărați. Și nu e vorba atât de idoli care persistau în lume în zilele poporului ales, ci de faptul că înlăuntrul omului însuși există o forță negativă care naște dumnezei mincinoși, ea fiind motivul și sursa tuturor acelor dumnezei. Există în om o înclinație spre autovenerare și el „proiectează” această înclinație în afară, asupra unor entități pe care le ia drept oglindă a propriului eu și cărora li se închină: de pildă, se închină regilor (într-o etapă inițială) sau anumitor gânduri, care se preschimbă pentru el, fără să-și dea seama, în idoli interiori, cum ar fi gândul dominației asupra celorlalți prin avere sau prin inteligență sau înălțându-se deasupra lor prin izolare sau prin strădania de a fi diferit etc. Cu toții avem o înclinație spre a fi slujiți... Nu mai suntem sănătoși, feriți de boala idolatriei. Iar adevărata vindecare se află în cunoașterea singurului Dumnezeu adevărat, prin Iisus Christos. Nu există o altă cale în afară de Iisus pe care să putem pași spre vindecare. Iisus, în viața sa de pe pământ, nu a căutat nici o mărire pentru sine, nu a căutat slava sa, deși o avea dinainte de a fi lumea. Dar noi? Între frații noștri ne căutăm slava proprie, și aceasta împotriva

fratelui nostru... cerem să ne preamărească fratele nostru! E ceva ridicol, dar și de plâns! Nu-l mai cunoaștem pe singurul Dumnezeu adevărat...

„*Să Te cunoască*” – aici, nu e vorba nicidecum de o cunoaștere strict mentală. Niciodată nu-l vom putea cunoaște pe Dumnezeu doar cu mintea. Chiar ceea ce spunem în acest comentariu nu ne conduce la cunoașterea lui Dumnezeu. Să ne amintim de Luca 10, 21-22: „În ceasul acela, a tresăltat Iisus de bucurie în Duhul Sfânt și a zis: Te preamăresc, Tată, Domnul cerului și al pământului” – „în Duhul Sfânt”, adică în intimitatea dumnezeiască – „pentru că ai ascuns acestea de cei înțelepți și pricepuți” – nu există aici poziții avantajoase – „și le-ai descoperit pruncilor. Da, Tată, căci așa Ți-a plăcut Ție. Toate mi-au fost date de Tatăl Meu și nimeni nu știe cine este Fiul, decât Tatăl și nici cine este Tatăl, decât Fiul și cel căruia vrea Fiul să-i descopere.” Se ridică vâlul pentru a-l cunoaște pe Dumnezeu, dar nu pentru cei înțelepți și pricepuți, ci pentru cei smeriți. Pe Dumnezeu nu-l percepem cu inteligența, ci cu inima, în profunzimea vieții, unde trebuie să-l întâmpinăm și să-l păstrăm cu orice preț. Aceasta este viața veșnică de dincolo de învelișul timpului. Satana ne atacă, ne lovește și ne dă de lucru ca să ne facă să uităm de cunoașterea lui Dumnezeu. A-l cunoaște pe Dumnezeul cel adevărat înseamnă a intra în veșnicie, chiar dacă ne aflăm în timp; atunci, în ciuda poverii necazului și a suferinței, simțim prezența veșniciei ca pe o prezență ce ne transformă și ne aduce la lumină (cel puțin din când în când...).

„Și pe Acela pe care L-ai trimis, *Iisus Christos*”: căci numai El nu a căutat slava sa. Să observăm că Domnul, pentru prima și unica oară, se numește pe sine *Iisus* (înainte, vorbea despre sine numindu-se *Christos*). Menționarea numelui *Iisus* (despre care unii au spus că este un adaos ulterior) se referă în orice caz la aspectul pământesc al Domnului. Într-adevăr, Iisus este un nume ca și celelalte, desemnând un om ca și ceilalți, iar acum

se revelează în acest Iisus Christos adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu.

Apoi, continuă, explicând: „Eu Te-am preamărit pe pământ, împlinind lucrarea pe care Mi-ai încredințat-o“ (17, 4) – vorbă stranie, după părerea noastră, căci ne-am aștepta să fie menționată o faptă strălucită, măreață, care să dovedească explicit că Iisus l-a preamărit pe Tatăl. El însă, în dialogul familiar cu Tatăl, se mulțumește să spună – și Tatăl știe că acesta este modul de a-l preamări – „am împlinit lucrarea pe care Mi-ai încredințat-o“! Dar lucrarea pe care a săvârșit-o nu s-a terminat oare cu un eșec (toți l-au renegat pe Christos, l-au răstignit și l-au ucis...)? Întâlnim iarăși felul de a privi al lui Ioan, care, dincolo de eșec și în eșec, vede slava, așa cum o vede Christos. Vede că, întrucât Christos a împlinit lucrarea Tatălui, nu mai există eșec. În Christos, orice eșec se întoarce spre slava lui. Iată-i pe martirii care au fost zdrobiți și au murit, dar prin aceasta au arătat și mai mult slava lui Dumnezeu. În cartea Apocalipsei, îi vedem pe „cei care fuseseră înjunghiați pentru cuvântul lui Dumnezeu și pentru mărturia pe care au adus-o“: sufletele celor jertfiți aflați sub altar, la tronul Mielului, conduc istoria (vezi Apocalipsa 6, 9–18).

Fiindcă a împlinit lucrarea Tatălui, Domnul poate să spună: „Și acum preamărește-Mă Tu, Tată, la Tine, cu slava pe care o aveam la Tine înainte de a fi lumea“ (17, 5). „Acum“ este realizarea țelului lui Dumnezeu. Tot ce i se va întâmpla lui Iisus, în toate amănuntele ceasurilor care vin, constituie un unic moment care e una cu veșnicia; și numai Domnul Iisus putea să rostească acest „acum“, prin care fixează, pentru ceilalți și pentru toate timpurile, *momentul slavei* care este a sa dinainte de a fi lumea. Iar cele ce sunt pe cale să se petreacă sunt ascunse în această slavă și slava este ascunsă în ele. Dumnezeu va fi adus în fața judecătorilor și va fi răstignit *pentru că* va învia, și în Christos *răstignit* se revelează *slava* cea dinainte de a fi lumea.

Astfel, în acest prim pasaj din capitolul 17, Domnul se roagă pentru sine, dar simțim că nu este o rugăciune egoistă; El nu la sine se gândește când o spune, ci la ceilalți, ca să le fie dăruită viața veșnică.

XXIX

RUGĂCIUNEA ARHIEREASCĂ

Rugăciunea lui Iisus pentru ucenicii săi
(17, 6–19)

Următoarea secțiune din rugăciunea arhierască, în care Iisus se roagă pentru ucenicii săi (17, 6–19), are o limpezime vădită; pe lângă tema Slavei, care rămâne prezentă pururi, e abordată tema Numelui.

„Am arătat Numele Tău oamenilor pe care Mi i-ai dat Mie din lume. Ai Tăi erau și Mie Mi i-ai dat și cuvântul Tău l-au păzit“ (17, 6). Slava se concentrează în „Nume“, care, în Vechiul Testament, este „Nume al Slavei“. Domnul le-a revelat oamenilor acest nume împreună cu slava sa. Dumnezeu cel adevărat l-a revelat, l-a dat, l-a „predat“; este darul ultim. „Am arătat Numele Tău oamenilor...“ Și acum, cine sunt oamenii care îl primesc cei dintâi? Sunt oameni care au o calitate specială în această privință, nu prin meritul lor, și nici datorită virtuților lor, ci dimpotrivă. Dar de ce? Cine sunt ei? Ei sunt cei „pe care Mi i-ai dat Mie din lume. Ai Tăi erau și Mie Mi i-ai dat.“ Întâlnim iarăși – o, minunăție! – mișcarea circulară specifică Evangheliei după Ioan. Cei care au primit cei dintâi Numele nu au fost „din lume“, ci au fost ai Tatălui. Ei au venit la Iisus Christos de la Tatăl, sunt proprietate absolută a Tatălui, și Tatăl este acela care i-a dat Fiului. Destinul lor era ca Fiul să-i preamărească și de aceea i-a cunoscut din veșnicie. Versetul 10 completează înțelesul. „Și toate ale Mele sunt ale Tale și ale Tale sunt ale Mele și M-am preamărit în ei“ (17, 10): pentru că Fiul i-a chemat, au devenit ai lui. Erau ai Tatălui, dar „ale Tale sunt ale Mele“

și se poate spune că ei se împărtășesc de pe acum din acea slavă comună a Tatălui și a Fiului; participă la ea prin smulgerea lor din lume, prin punerea lor deoparte, spre a fi consacrați ca ardere de tot. Versetul 17 aduce tocmai această precizare: „Consfințește-i întru adevărul Tău“, unde verbul „a consfinți“ înseamnă „a pune deoparte“, „a consacra“. Și, întrucât „cuvântul Tău este adevăr“ (17, 17), ei sunt sfințiți în adevărul lui Dumnezeu, în Cuvântul său, adică în Christos însuși, care înfăptuiește țelul lui Dumnezeu în ei. Găsim un ecou minunat al acestei puneri deoparte și „consfințiri“ în descrierea pe care Sfântul Pavel o face misiunii apostolului: „...am ajuns de privesc lumii și îngerilor și oamenilor. Noi suntem nebuni din pricina lui Christos; voi însă, înțelepți întru Christos. Noi suntem slabi, iar voi sunteți tari. Voi sunteți cu vază, iar noi disprețuiți. Până în ceasul de acum, suntem flămânzi și însetați și goi și bătuți și pribegi; și ne ostenim muncind cu mâinile noastre. Ocărăți fiind, noi binecuvântăm; prigoniți fiind, răbdăm. Huliți fiind, răspundem cu blândețe. Am ajuns gunoii lumii, măturătura tuturor, până astăzi!“ (I Corinteni 4, 9–13)

Dar, mai precis, care este lucrarea apostolilor, care e meritul lor, dacă se poate spune așa? Răspunsul: „Au cunoscut că toate câte Mi le-ai dat sunt de la Tine; cuvintele pe care Mi le-ai dat le-am dat lor și ei le-au primit și au cunoscut cu adevărat că de la Tine am ieșit și au crezut că Tu m-ai trimis“ (17, 7–8). Iisus anticipă din nou evenimentele, care pentru El sunt deja și din totdeauna prezente. Într-adevăr, apostolii și-au împlinit menirea, primindu-i cuvântul și misiunea. Și El ce a făcut pentru ei? În primul rând, i-a învățat, le-a dat cuvântul lui Dumnezeu, le-a inculcat „cunoașterea“ lui Dumnezeu, care este viața cu Fiul, ce transformă ființa. Apoi, i-a păzit. „Eu nu mai sunt în lume, iar ei în lume sunt și Eu vin la Tine. Tată Sfânt, păzește-i în Numele Tău pe cei pe care Mi i-ai dat, ca să fie una precum Noi. Când eram cu ei, Eu îi păzeam în Numele Tău, pe cei pe

care mi l-ai dat Mie, și i-am păzit, și nimeni dintre ei nu a pierit decât fiul pierzării, ca să se împlinească Scriptura" (17, 11–12). Ei nu știau că Christos îi păzea ca să nu piară, nu doar de vreun rău trupesc. Fiindcă erau amenințați de pericole mai mari: puteau să se scandalizeze de Christos însuși și de învățătura lui, care se deosebea de tot ce învățaseră mai înainte și de toate concepțiile anterioare. S-ar fi putut ca și ei să-l respingă, așa cum l-au respins alții, și să piară; i-am văzut pe unii părăsindu-l după cuvântarea despre Pâinea cea Vie coborâtă din cer (Ioan 6). Însă El îi păzea cu iubire și grijă și îndelungă răbdare, adaptându-și învățătura pentru ei și veghindu-i în toate. Totuși, unul dintre ei a pierit, fiindcă era „fiul pierzării”. În misterul acestei pierzări a unuia dintre ucenici, nu Iisus a fost de vină, căci, alături de misterul dreptății, există „misterul fărădelegii”. Ucenicii l-au primit pe Christos cu încredere, cu fidelitate, depășindu-se pe ei înșiși, intrând astfel în misterul dreptății; însă unul dintre ei l-a respins, intrând în misterul împotrivirii și al răzvrătirii, în misterul fărădelegii.

Domnul se roagă pentru ucenicii săi, deoarece ei rămân în lume (17, 13–18) și rugăciunea sa are trei aspecte sau scopuri, pe lângă nevoia lor de a fi feriți în general de rău prin rugăciunea lui Iisus: „Nu Te rog să-i iei din lume, ci să-i păzești de cel rău” (17, 15). Aceste trei scopuri sunt:

1) Să fie una într-o unire asemenea unității dumnezeiești. Iisus spusese la versetul 11: „*să fie una precum Noi*”, iar acum, la versetul 13, spune: „Iar acum la Tine vin și acestea le grăiesc în lume, ca ei să aibă bucuria Mea deplină în ei” (17, 13), adică să se statornicească în acea unitate dintre Tatăl și Fiul, să se fixeze în ea nu potrivit lumii, ci potrivit lui Dumnezeu și exprimând unitatea lui Dumnezeu; astfel, bucuria lui Christos în ei va fi deplină.

2) Să fie dezlipiți de lume. „Eu le-am dat cuvântul Tău, și lumea i-a urât, pentru că ei nu sunt din lume, precum Eu nu

sunt din lume” (17, 14): să fie așa cum a fost El, adică prezenți în lume, dar nu din lume, și aceasta în ciuda împotrivirii celui rău și a urii asupritoare a lumii față de ei. Deoarece ei au, asemenea lui Iisus, o menire aparte în lume. Iisus îi numise „turmă mică” (Luca 12, 32) și îi asemuise cu sarea și cu lumina lumii și cu plămada, neavând alt rost decât să sareze mâncarea, să dosească aluatul și să lumineze lumea. Iată care este menirea lor. Sarea nu trebuie să se strice, plămada să nu se usuce și lumina să nu se stingă; ele nu trebuie să ajungă să semene cu ambientul unde au de lucrat.

3) Să fie „consfințiți”. „Consfințește-i întru adevăr: cuvântul Tău este adevăr” (17, 17). Iisus cere pentru ucenici un lucru înfricoșător, dar știe că poate să îl ceară: anume ca ei să fie cu totul ai Tatălui, să fie proprietatea Tatălui, să recunoască faptul că partea Tatălui este totul în viața lor și că această stăpânire totală a Tatălui nu trebuie să-i transforme din „consfințiți” în „favoriți” trufași, posesori de privilegii, ci să-i facă mai iubitori de oameni, mai smeriți și mai simpli. Dumnezeu nu este proprietatea noastră, ci noi suntem proprietatea lui; dacă ne abatem de la această atitudine profundă, ne pierdem smerenia și simplitatea și cădem, adică îi judecăm pe ceilalți, comparându-ne cu ei, intrând în competiție cu ei, și ne apucăm să muștrăm, să poruncim etc. Nu acesta e modul de a da mărturie pentru Dumnezeu, nu acestea sunt „semnele distinctive” ale lui Dumnezeu.

Apoi, Domnul se consfințește pe sine însuși pentru apostoli. „Și pentru ei Mă consfințesc pe Mine Însuși ca și ei să fie consfințiți întru adevăr” (17, 19). Ei sunt trimiși în lume așa cum a fost trimis însuși Fiul și, pentru a-i fi apostoli, trebuie să fie uniți cu El în chip desăvârșit, total, să fie și ei „consfințiți întru adevăr”. Acest fundament este esențial: ei sunt apostoli nu datorită calităților și meritelor lor, nici datorită elocinței lor, ci împlinesc un mister al faptei, iar discursul nu are sens decât dacă duce la faptă. Orice rugăciune nu trebuie să fie un discurs precum

cel obișnuit. Rolul discursului este unul vremelnic și cu scop limitat, să ne ducă la o stare, la Dumnezeu, la prezența în fața lui Dumnezeu și în Dumnezeu. „Nu îndrugați multe, ca păgânii” (Matei 6, 7), ci cuvântul trebuie să devină treptat în noi lucrare. Cuvântul Domnului este faptă („pentru ei Mă consfințesc pe Mine Însumi”), adică jertfă. Nimeni nu-i ia viața, ci El însuși și-o pune (Ioan 10, 18), își dă viața, și astfel totul se sfințește. Acest legământ al său, „legământul cel nou în Sângele Său”, este semnul iubirii veșnice a lui Dumnezeu, ce dăinuie pururi. Acesta este temeiul apostolic al Bisericii. Iar Fiul îi statornicește pe ucenicii săi în unirea cu El și cu Tatăl *în duhul jertfirii* și de aceea Biserica dăinuie în veac și nu se clatină. Nu va fi lipsită de încercări, de necazuri, de ispite și adesea va fi rănită sau mutilată într-o parte a trupului ei, ceea ce e spre pocăință: „Amin-tește-ți deci de unde ai căzut și fă pocăință... iar de nu, voi veni la tine și voi clinti sfeșnicul tău din locul lui, dacă nu te pocăiești” (Apocalipsa 2, 5). Aceste cuvinte i-au fost adresate îngerului Bisericii din Efes, adică mitropolitului ei. Biserica africană din Cartagina, de pildă, a încetat să mai existe, ceea ce ni se poate întâmpla și nouă, dacă ne îndepărtăm de la mărturisirea lui Christos. Rostul Bisericii nu e legat de clădiri, de așezăminte, de putere, de reușită materială și de o bună politică laică... Temeiul Bisericii este „consfințirea” ei. Biserica sfințită ca jertfă pentru Domnul. Cum ar putea-o birui iadul?! Poate că va rămâne doar o „turmă mică”, în vreme ce lumea se va înmulți și va spori..., dar acest lucru nu are importanță. Important este să rămână vie credința și să se răspândească în mod viu. Iar jertfa dumnezeiască a lui Christos („pentru ei Mă consfințesc pe Mine Însumi”) îi cuprinde pe toți urmașii apostolilor și, prin ea, El îi „ia” și îi sfințește și îi face preoți în plinătatea lui. „Ca bucuria Mea în ei să fie deplină.” De acum înainte, sensul Bisericii, noțiunea de Biserică sunt cu totul limpezi.

XXX
RUGĂCIUNEA ARHIEREASCĂ
Rugăciunea lui Iisus pentru Biserică
(17, 20–26)

După ce a încheiat partea a doua a rugăciunii arhieresti printr-o ultimă confirmare desăvârșită a consfințirii și a jertfirii sale de bunăvoie pentru ucenici, Iisus continuă să se roage pentru Biserică. „Nu numai pentru aceștia Mă rog, ci și pentru aceia care cred în Mine prin cuvântul lor” (17, 20): dincolo de „aceștia”, Domnul merge mai departe și mai sus, cuprinzând întregul timp, cu tot ce s-a petrecut și se va petrece începând din această clipă și din acest punct în care se situează rugăciunea sa arhierască. Se îndreaptă către viitor.

Să remarcăm felul cum (potrivit geniului lui Ioan, harului său deosebit și metodei sale circulare) Iisus reia în fiecare dintre cele trei părți ale rugăciunii arhieresti mențiunea lucrurilor viitoare, cum trimite spre viitor, revelându-l. În partea întâi, unde Iisus se adresează Tatălui și rostește despre sine cuvântul veșniciei deschise, spune: „ca să dea viața veșnică tuturor acelor pe care i-ai dat Lui” (17, 2), profetind astfel despre ceilalți, de care avea să pomenească mai târziu în rugăciunea sa. Apoi, în partea a doua, unde vorbește despre ucenici, îl vedem mergând cu gândul mai departe și spunând: „ca ei să aibă bucuria Mea deplină în ei” (17, 13); anunță astfel partea a treia a rugăciunii, unde aflăm plinătatea credinței desăvârșite izvorând din El și revărsându-se în lume prin ucenicii lui. Această mișcare circulară nu este doar un procedeu formal, ci exprimă misterul profund al orânduiri lui Dumnezeu așa cum l-a contemplat și l-a redat Ioan

în toate scrierile sale. Într-adevăr, precum cercul nu are început și sfârșit, la fel orânduirea lui Dumnezeu, misterul ei revelat cuprind și conțin, în Evanghelia după Ioan, totul și nimic nu se oprește la sine... Când Christos se gândește în același timp la sine, la apostolii săi și la cei mai îndepărtați de El și de ei, această întrepătrundere și atotcuprindere indică realitatea dumnezeirii din Sfânta Treime, care este Iubirea ce se întrepătrunde și cuprinde totul. În metoda circulară, specifică lui Ioan, există, după cum vom vedea, o intenție profundă și bogată în înțelesuri.

„Pentru aceia care cred în Mine prin cuvântul lor.“ Așadar, Iisus nu se oprește la apostoli, ci trece dincolo de ei la toți aceia care vor crede în El; acest cuvânt al său nu mai este cuvânt omenesc, ci izvorăște din „sfințirea și consfințirea“ la care s-a referit când a spus: „pentru ei Mă consfințesc pe Mine însumi“. Cuvântul său izvorăște din jertfa sa, izvorul consfințirii, și de aceea consfințirea ajunge la toți oamenii, până la sfârșitul lumii și la frontierele istoriei. Iisus cuprinde toate acestea în rugăciunea sa și le privește. Iar în versetul de față, 20 din capitolul 17, facem cunoștință cu adevăratul timp al Bisericii, cu principiile lui și cu temeiul lui în rugăciunea Domnului, care ni se arată ca lucrare veșnică ce dezvăluie lăuntru lui Christos și orânduirea veșnică a lui Dumnezeu. Căci Biserica este „contemporană“ cu Iisus, Iisus este epoca ei și timpul ei fundamental, ceea ce e adevărat pentru toate vremurile și veacurile. El se roagă pentru toți cei care cred în El prin cuvântul apostolilor, adică pentru cei ce aparțin unui timp nelimitat, pentru că nu este timpul lumii. Conflictul dintre Dumnezeu și lume se ascute acum la maximum, fapt ce se va vădi de îndată în răstignirea lui Christos, în moartea și învierea lui. Biserica rămâne în lume, însă timpul ei, pe care lumea nu-l cunoaște, este cea înrădăcinare, cea prezență în rugăciunea lui Iisus pentru ea. Căci Iisus nu se roagă numai pentru apostolii și pentru ucenicii care vor muri, astfel încât să socotim că, prin moartea lor, s-ar sfârși totodată rugăciunea

Domnului în folosul lor și eficacitatea ei; dimpotrivă, rugăciunea Domnului nu are sfârșit. Ea este rugăciune în Duhul, a cărei putere se întinde și dăinuie, după cum am spus, până la cele mai îndepărtate frontiere ale lumii.

Dar care este acum cererea fundamentală din rugăciunea lui Iisus? „Ca toți să fie una precum Tu, Tată, în Mine și Eu în Tine, ca și ei să fie una în Noi, ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis. Și slava pe care Mi-ai dat-o Mie le-am dat-o lor, ca să fie una precum Noi suntem una. Eu în ei și Tu în Mine, ca ei să fie în chip desăvârșit una, ca să cunoască lumea că Tu M-ai trimis și i-ai iubit pe ei cum M-ai iubit pe mine“ (17, 21–23). Este un cuvânt luminos în simplitatea și în claritatea lui. Iisus își concentrează și își rezumă întreaga rugăciune într-un singur țel și un singur cuvânt, care este ca un mister: unitatea, realizarea misterului și desăvârșirea lui. Iisus nu cere altceva decât unitatea, pentru că nu este nimic mai larg decât ea... Nimic nu este mai vast decât acest mister așa cum îl înfățișează Domnul în rugăciunea sa în fața Tatălui, a apostolilor și a Bisericii veșnice: versetul 21 cuprinde pregnant referirea la unitate ca temă a rugăciunii lui Iisus, căci aici El spune de trei ori: „Ca toți să fie una precum Tu, Tată, în Mine și Eu în Tine, ca și ei să fie una în Noi...“

Iisus se roagă pentru Biserica sa cu o ardoare deosebită; nu numai că cere de patru ori pentru ea harul unității, ci vrea și ca această unitate să fie completă, stabilă, desăvârșită; cere aceasta cu expresii absolute, după care nu mai există decât viziunea directă fericită în fața lui Dumnezeu. Putem discerne în acest paragraf (17, 21–23) faptul că unitatea cerută are două laturi și, între ele, un mijloc. Prima latură (principiul) este acel „Noi“ dumnezeiesc, cauza primă a unității, izvorul și modelul ei; Domnul nu face altceva decât să „respire“ unitatea dumnezeiască și să o trăiască, să trăiască unitatea Tatălui și a Fiului și a Duhului Sfânt, ca să o reverse asupra lumii. Latura cealaltă (finalul și ținuta) este lumea: „ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis“. Iar mijlocul ce

face legătura dintre ele este revelarea de către Iisus a unității dumnezeiești, spre a o transfera în lumea cea sfâșiată și dezbinată, prin ucenicii săi și prin aceia care, prin ei, vor crede în El. Lucrarea Bisericii și responsabilitatea ei sunt înfricoșătoare, căci, dacă ele nu dau mărturie pentru unitate, se întrerupe curentul dintre Dumnezeu și lume, iar lumea nu crede în Dumnezeu.

Domnul insistă, repetă, știind că această unitate e omenește greu de înfăptuit, chiar și între apostoli, chiar în timpul în care se află cu ei, și că va fi extrem de amenințată după plecarea sa. De aceea amintește într-un mod foarte impresionant în fața apostolilor, în vreme ce ei tac și privesc, și mai ales în fața Tatălui său, tot ce a făcut pentru înfăptuirea acestei unități, zicând: „Și slava pe care Mi-ai dat-o Mie le-am dat-o lor, ca să fie una precum Noi suntem una” (17, 22). Ce este această slavă? Nu are o definiție sau o circumscriere, căci este esența specifică a lui Dumnezeu și este de necuprins. Ea le-a fost dată oamenilor prin Iisus Christos și o putem numi *slava înfierii*, fiindcă prin ea am devenit fii ai lui Dumnezeu și dintre ai săi. Iar Dumnezeu nu-și păstrează slava pentru sine, ci, conform țelului veșnic al iubirii, a dăruit-o oamenilor, faptele sale, apoi i-a adoptat și s-a dat pe sine pentru ei, dăruindu-le viața dumnezeiască: „Eu în ei și Tu în Mine” – Domnul apare și este prezent în Fiul prin însăși „interioritatea” lui Dumnezeu, și această prezență dumnezeiască a trecut, prin Christos, la oameni.

„Eu în ei și Tu în Mine, ca ei să fie în chip desăvârșit una, ca să cunoască lumea că Tu M-ai trimis.” Să fie în chip *desăvârșit* una. Într-o relație omenească poate exista iubire, însă din pricina condiției decăzute a omului este cu neputință să nu găsim și în cea mai sublimă iubire omenească un dram de egoism (o fărâamă de voință proprie sau de plăcere personală etc.). Christos însă zice: „ca să cunoască lumea că Tu M-ai trimis și i-ai iubit pe ei cum M-ai iubit pe Mine” (17, 23). Este un alt fel de iubire, fără măsură comună cu iubirea oamenilor. Iubirea lui Dumnezeu

pentru apostoli nu este doar o relație de dragoste care a dăinuit, ci o iubire care a trecut la ei și în ei, a ajuns să se confunde cu ei, ei au ajuns să fie întemeiați în ea și puși în mișcare de ea; din ea trăiesc și ea le încununează viața. Această iubire pe care o revelează Domnul ca izvor al unității și ca reper al unității este, așadar, lumină și laudă, o picătură din lumina și slava și lauda veșnice; din doxologia care este înlăuntrul Treimii, ea ajunge la noi...

Însă Domnul spune de două ori despre ucenicii săi: „nu sunt din *lume*” (17, 14 și 16) și, de asemenea, „ca să cunoască *lumea* că Tu M-ai trimis” (17, 21 și 23), în vreme ce se roagă ca unirea dintre El și Tatăl să treacă la ucenici și, de la ei, la „lume”: pentru că „lumea” constituie punct de focalizare în această rugăciune.

Am văzut noțiunea de „lume” apărând de la începutul Evangheliei după Ioan și e firesc să apară și la sfârșitul ei. Până acum, noțiunea avea un conținut negativ, reprezenta ceva întunecat, crud, odios (vezi Ioan 17, versetele 6, 9 și 16), iar între cei aleși și lume era o distanță, o prăpastie, ba chiar mai mult: o luptă, o bătălie cumplită, care a făcut necesară rugăciunea specială a Domnului pentru ei: „pentru ei Mă rog; nu pentru lume Mă rog... fiindcă ai Tăi sunt” (17, 9). Căci aici lumea are un alt principiu, un alt „stăpân”, nu pe Domnul. Este o trăsătură gravă, ce nu poate fi atenuată, iar Domnul se roagă pentru ucenici ca să fie străini în lume și fiindcă lumea îi va urî (17, 11–18). Lumea se împotrivește lui Dumnezeu, este un fel de confruntare ascunsă între ea și Dumnezeu... Dar, începând cu versetul 21, lumea apare în rugăciunea lui Iisus ca țintă a lucrării și a iubirii sale, căci spune: „ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis”. Nu este contradicție absolută între Dumnezeu și lume și nici nu poate fi, căci atunci ar fi doi dumnezei, și nu un singur Dumnezeu. Nu există echivalență și nici egalitate între Dumnezeu și lumea care îl urăște pe Dumnezeu; nu există dualism. Problema e mult mai profundă: este o dramă, și anume că oameni conștienți,

oameni înzestrați cu spirit l-au respins pe Dumnezeu, au ales (în mod misterios) să-i întoarcă spatele lui Dumnezeu. Acest lucru s-a vădit limpede la Întrupare. Căci Dumnezeu s-a revelat cu toată claritatea și la Întruparea sa; iar împotrivirea oamenilor față de El a apărut și ea limpede; iar drama se continuă acum și evoluează ca să-și afle rezolvarea. Într-adevăr, lumea, chiar stricată, rătăcită și căzută, continuă să fie iubită de Dumnezeu, pentru că Dumnezeu nu poate să se îndepărteze de creația sa; ceea ce a făcut El nu poate să se piardă definitiv; rămâne întotdeauna posibilitatea întoarcerii la Dumnezeu. Această lume refractară nu este lepădată de Dumnezeu. Este diferită de Dumnezeu și împotriva lui și însemnată cu blestemul incompatibilității cu Dumnezeu, însă rămâne în ochii lui Dumnezeu ca o oaie rătăcită care trebuie adusă înapoi la staul. Și acest lucru se va realiza cu participarea oamenilor care vor crede în Christos. Dar acum, la sfârșitul drumului său pe pământ, Iisus vede că lumea rămâne închisă; însă a început totuși să cuprindă câte un fir, o sămânță de viață dumnezeiască: sunt cei care au cunoscut trecerea Domnului și au crezut în El. Putem, așadar, să înțelegem, în lumina acestei rugăciuni arhieresti, cât de importantă și de profundă este menționarea lumii de către Iisus. El rostește cuvântul ultim al lui Dumnezeu: „i-ai iubit pe ei cum M-ai iubit pe Mine“.

Apoi, Iisus i se adresează iarăși direct Tatălui, încheindu-și rugăciunea: „Tată, aceia pe care Mi i-ai dat vreau ca unde sunt Eu să fie și ei împreună cu Mine, ca să vadă slava Mea pe care Mi-ai dat-o, pentru că M-ai iubit mai înainte de întemeierea lumii“ (17, 24). Îi pomenește din nou pe „aceia pe care Mi i-ai dat“, dar menționarea lor se face aici la alt nivel, exprimă faptul că sunt ai lui și Christos poate spune cu privire la ei: „vreau“. Domnul a ajuns la finalul rugăciunii sale și în fața sa se deschide veșnicia: „unde sunt Eu să fie și ei împreună cu Mine“ și Eu îți vorbesc ție, Tată, în veșnicie... „Prezentul“ lui Dumnezeu este

în fața lui Iisus și El se află în acest prezent – „prezent“ veșnic care li se deschide tuturor celor care cred în El: „aceia pe care Mi i-ai dat“, adică toți cei care intră în unire cu El, cei pe care i-a dobândit și sunt ai lui cu totul.

Găsim aici la Iisus acea duioșie emoționantă și de nedescris pe care am mai întâlnit-o înainte. Spune cu îndrăzneală „vreau“ precum un fiu tatălui său și, ca atare, spusa lui este spusa Tatălui însuși; simțim că, în această familiaritate totală cu Tatăl, nu-i uită pe ai săi, nu-i poate uita. I-a luat definitiv cu sine: „vreau să fie împreună cu Mine“. Nu-l va uita niciodată pe vreunul dintre ei. Se gândește la ei toți și la ele toate. (Noi nu suntem de obicei conștienți de acest lucru, nu suntem suficient de treji ca să pătrundem în momentele de bucurie adâncă, atunci când suntem în pace cu frații și cu universul întreg, cu pietrele, cu copacii și cu lumina... dovadă că am ajuns pe veci una cu Domnul). „Ca să vadă slava Mea pe care Mi-ai dat-o“: vom privi și îl vom vedea față către față și ne vom cufunda în El... și vom înțelege. „Pentru că M-ai iubit mai înainte de întemeierea lumii“: este lucrarea iubirii necreate, eterne. Așadar, iată ce vrea să ne transmită Iisus: „să vadă slava Mea“. El este duioșia lui Dumnezeu și fidelitatea lui minunată și unică...

„Tată drept, lumea nu Te-a cunoscut, dar Eu Te-am cunoscut“ (17, 25): tot ce a împlinit Iisus e lucrarea bunătății și dreptății lui Dumnezeu, țința și orânduirea lui. Înțelepciunea lui Dumnezeu se revelează în acest ceas, deși „lumea nu Te-a cunoscut“, dar ea este îndreptățită de Profetul ei: „dar Eu Te-am cunoscut“. Fiul recunoaște, Fiul Unul-născut cunoaște dreptatea lui Dumnezeu în toate, dar adaugă: „și aceștia au cunoscut că Tu M-ai trimis“ (17, 25). Le-am transmis această dreptate și această dreptate sunt Eu, Eu am fost trimis să împlinesc dreptatea ta și orânduirea ta. Oare lumea nu te-a cunoscut? Nu este așa, căci în lume sunt unii care m-au cunoscut și te-au cunoscut: „și aceștia au cunoscut că Tu M-ai trimis“ și, întrucât l-au cunoscut

pe Christos, vor fi acolo unde este El: dreptatea lui Dumnezeu se înfăptuiește până la sfârșit. Cuvântul lui Iisus, „vreau“, de la sfârșitul rugăciunii sale reflectă o liniște deplină, o respirație largă, calmă. Ni se descoperă din nou misterul fundamental al lui Dumnezeu și ni se revelează într-o lumină, o pace și o claritate care ne transportă dincolo de lume, printr-un cuvânt omenesc din această lume.

„Le-am făcut cunoscut Numele Tău și Îl voi face cunoscut, ca iubirea cu care M-ai iubit să fie în ei și Eu în ei“ (17, 26): le-am făcut cunoscut și le voi face cunoscut, adică fără încetare, prin Duhul Sfânt, de bunăvoie, cu mulțumire și bucurie, pururea. „Ca iubirea cu care M-ai iubit să fie în ei“: Iisus se întoarce în lumina necreată în care este cu Tatăl, în plinătatea iubirii, și de aici decurge pacea vastă, liniștea. „Și Eu în ei“: este capătul cel fără sfârșit. „Eu în ei“: după aceasta nu mai este decât desăvârșire veșnică, tăcere mai bogată decât orice cuvânt, bucurie că suntem în sfârșit în odihnă și pace. Nu într-un fel de „stabilire“ și „stagnare“, ci într-o tainică înnoire neconținută, la începutul veșniciei care nu se termină, „Eu în ei“.

Observăm încă o dată la Ioan darul Duhului, care îl face să lege în chip dumnezeiesc înțelesurile misterului lui Dumnezeu. La începutul cuvântării, în momentul trădării lui Iuda, Iisus a spus: „Acum a fost preamărit Fiul Omului și Dumnezeu a fost preamărit în El“; este sămânța slavei în momentul trădării. Apoi, la versetul 16, 33, spune: „În lume aveți strâmtorare, dar îndrăzniți: Eu am biruit lumea“: biruința lui Dumnezeu împotriva strâmtorării. Și la urmă găsim toate acestea în mersul tainic al gândirii lui Ioan din rugăciunea arhierească: „Preamărește pe Fiul Tău, ca și Fiul să Te preamărească pe Tine... ca iubirea cu care M-ai iubit să fie în ei și Eu în ei.“ Este preamărirea reciprocă în pragul Crucii, în biruința Crucii. Și totul se află rezumat în aceste ultime cuvinte: „și Eu în ei“. Este ținta dincolo de care nu mai este nici o țintă...

EVANGHELIA DUPĂ IOAN

Citire și comentariu

PARTEA A DOUA

(capitolele 18–21)

Traducere din franceză de
ANCA MANOLESCU

INTRODUCERE

... Au trecut ani și Sfântul Ioan ne cheamă din nou pentru a urma până la capăt cuvântul evangheliei sale. Am străbătut altcândva atât istorisirea, cât și viziunea lui, de la deschiderea mărturiei (capitolul I: Prologul) până la înalta străluminare a Cinei de Taină și a cuvântului de despărțire (partea cuprinsă în capitolele 13 și 17). Textul parcurs ne-a purtat, am văzut-o, către înălțimi. Cina și marele cuvânt de despărțire, ruga către Domnul, dialogul cu Tatăl în prezența ucenicilor, toate acestea nu trebuie totuși înțelese ca un ultim pisc, ci mai curând drept trecere dincolo de orice vârf, către locul lui Christos, „de unde El a venit, în care se întoarce“.

De altfel, în introducerea la această ultimă parte a evangheliei sale, Ioan – vibrând de o limpidă gravitate – situează tot ceea ce va oferi auzului și înțelegerii noastre sub semnul cunoașterii: cunoașterea suverană a lui Christos în ce privește actul pe cale de a se-implini. „Mai înainte de praznicul Paștilor, știind Iisus că a sosit ceasul Lui, ca să treacă din lumea aceasta la Tatăl..., știind că Tatăl I-a dat Lui toate în mâini și că de la Dumnezeu a ieșit și la Dumnezeu merge... a arătat că iubind pe ai săi care sunt în lume, până la sfârșit i-a iubit“ (13, 1 și 3).

Iar în această lumină a cunoașterii – și a iubirii –, amândouă absolute, Ioan ne conduce până acolo unde se întredeschide misterul însuși al lui Iisus; care nu e însă misterul său propriu, ci misterul lui Dumnezeu, misterul Tatălui său. De acum înainte,

totul e, dacă nu „rostit“, cel puțin deschis în mod cert către limbajul uman, către cuvântul omului, așteptând consacrarea ultimă a Mângâietorului (Atotrevelatorul, Duhul Adevărului), care e făgăduit în același context și în același text (capitolele 14–17). De unde și calitatea unică a acestei întâlniri din urmă, a acestui ultim „cenaclu“. Se ating aici intensitatea, incandescența extremă a comunicării: limbajul uman se deschide către ceea ce, înainte de a deveni cuvânt și limbaj, face cu puțință chiar această deschidere; deschidere către acel Dincolo al lui Christos, care vorbește *în clipa de față*. Dacă *acum* limbajul omenesc găsește, în fața sa, deschiderea e pentru că ea se întemeiază pe comuniunea ce îi reunește pe discipoli în jurul lui Christos. E ca un vârf ultim – înainte de treapta următoare – al proximității, al apropierii, al pătrunderii în prezența lui Iisus. Acum, Iisus se dezvăluie pur și simplu pe sine. Lasă, în sfârșit, să se întredeschidă răspunsul la întrebarea ce urca fără încetare din inima discipolilor sau a celor ce-i ieșeau în cale, întrebarea care îl însoțise dintotdeauna – acea „întrebare“ care se identifică, s-ar putea spune, cu Iisus însuși: „Cine e Omul acesta?“ Răspunsul, după Sfântul Ioan, nu poate fi întrezărit decât la înălțimea lui Dumnezeu: „Cine M-a văzut pe Mine L-a văzut pe Tatăl.“ Orice alte abordări sau tentative de răspuns – chiar izvorând dintr-o bună credință autentică – rămân totuși parțiale, trunchiate, expresii ale carenței noastre în viziune, dacă nu ale orbirii noastre, orbire care nu conținește să-l uimească pe evanghelist. El ne oferă astfel tocmai cuvântul-cheie, cuvântul suveran al evangheliei sale: „a vedea“, dincolo chiar de vizibil. A străpunge, am spune, ca vulturul ce-i va fi lui Ioan emblemă, opacitatea vizibilelor, pentru a pătrunde până la ceea ce nu e încă văzut, dar face cu puțință vizibilul întreg. Iată de ce, în concluzia a tot ceea ce narase despre parcursul terestru al lui Iisus dinainte de Cină, Ioan va da încă o dată glas uimirii sale, uimire a celui „care a văzut“ (12, 37–50) în fața celor „care nu văd“.

... Iar acum – am fi gata să ne întrebăm (în mod retoric, evident) –, în ce fel și-ar putea conduce evanghelistul narațiunea, cum ar putea-o duce mai departe fără „a coborî“, fără a lăsa impresia unei „denivelări“? Răspunsul stă, întreg, în chiar ființa celei de a patra evanghelii: evanghelia esențialmente „teologală“. Ceea ce urmează acum e, în aceeași măsură ca și restul, *însemnat* de Dumnezeu. Ceea ce se petrece de acum înainte – ca *eveniment* – va ilustra la fel de puternic și va confirma la fel de concret revelația făcută, înainte, prin *cuvânt* (capitolele 14–17) în intimitatea ultimei comunicări, în incandescența – spuneam – a celui vârf al comuniunii dintre Iisus și discipoli. Suntem, iată, obligați să ne oprim o clipă asupra caracterului propriu-zis teologic al celei de a patra evanghelii. Pe măsură ce vom înainta spre capătul cuvântului ei, va trebui să încercăm – luând înălțime și privind cumva de sus – câteva priviri de sinteză referitoare la aspectele esențiale, dar poate mai slab percepute, ale tradiției iohanice. Să ne întoarcem deci la supranumele lui Ioan, ce i-a fost acordat în mod spontan, datorită unei înțelegeri adecvate a evangheliei sale, de către comunitatea răsăriteană care l-a primit întâi. În acest „titlu“ de „teolog“ e înscrisă, am spune, *conaturalitatea de intuiție* între cel care a scris evanghelia și cei care au citit-o. Ne-am înșela dacă am socoti calificativul drept unul strict onorific, așa cum, în chip destul de stingheritor, sunt încărcate de epitete grandilocvente personaje care, prea adesea, nu le merită deloc. Sensul teologic al celei de a patra evanghelii ține de însăși esența ei.

El înglobează în modul cel mai riguros, aproape tehnic s-ar putea spune, textura ori structura internă a vocabularului iohanic, pe de o parte, ritmul și dezvoltarea narațiunii sale, pe de altă parte. Evanghelia lui Ioan e teologică nu pentru că ar trata o temă de acest tip (toate evangheliile și scrierile neotestamentare tratează teme teologice; ce altceva ar putea trata?), nici pentru că, mai mult ca alte scrieri, ea ar oferi materie abundentă reflecției

teologice secunde (de nivel doi: cercetare academică, istorică, etc...). Evanghelia lui Ioan e teologică pentru că e cufundată pur și simplu – cu o inflexibilă determinare – în aspirația ultimă și primă: aceea de „a vedea pe Dumnezeu” și nimic altceva. Absolut totul și toți, inclusiv și mai ales Iisus, trebuie *să vină de la și să ducă înspre* Dumnezeu. Evanghelia în întregul ei constă într-un exercițiu de supremă dificultate, anume a vedea lumea aceasta în Cealaltă lume, lumea Cealaltă în aceasta de aici – Iisus fiind *Locul* de prezență deschisă, locul de trecere, de „revelare”. E rațiunea pentru care „identitatea” lui trebuie căutată mereu dincolo de ea însăși, dincolo de ceea ce se cheamă identitate, dincolo de Iisus, acolo unde e Tatăl. Iar Ioan se ține mereu foarte aproape de acest Loc, așa cum o va face în mod concret în momentul ultim, la picioarele Crucii: contemplând cu toată ființa lui pe acest Dumnezeu revelat în Iisus, fundamental nou față de tot ce însemna moștenirea „religioasă” ambiantă. Și, oricât de uimitor, de scandalos ar putea părea (ni se dă să înțelegem în ultimele capitole), e vorba despre un Dumnezeu ce nu va înceta să fie *nou*, despre un Dumnezeu mereu nou în raport cu absolut tot ceea ce lumea ori „Biserica” (termen absent în evanghelia lui Ioan) poate produce, manifesta, propune. Ioan e teologul.

Iată cum va trebui să procedăm, și să purcedem, pe urmele Sfântului Ioan pentru ca, după culmile atinse în capitolele precedente, să ne îndreptăm acum spre ceea ce ne stă în față. Ne aflăm sub același semn al lui Dumnezeu, iar începutul capitoului 18 ne face să o presimțim: „Zicând acestea, Iisus a ieșit cu ucenicii lui dincolo de Pârâul Cedrilor” (18, 1). Chiar din cele câteva cuvinte inițiale, foarte simple („zicând acestea”), putem întrezări legătura dintre ceea ce a fost rostit în marele Cuvânt de Despărțire și ceea ce urmează, de acum înainte, să se împlinească. Cuvântul și actul pe cale de a se declanșa fac parte din același *parcurs*, din aceeași cale. Totul e la fel de limpede și de puternic stăpânit de Iisus în cuvântarea prin care deschidea

discipolilor misterul obârșiei sale transmundane, cât și în tumultul evenimentelor de care se va lăsa purtat prin fața îngerilor și a lumii întregi. De la un capăt la altul, el rămâne *cel ce știe* (13, 1: „știind Iisus că a sosit ceasul Lui...”); rămâne cel care, deși părăsit, brutalizat, batjocorit, își conduce în mod suveran propria „dramă” înspre preaslăvire. De aceea, structura secțiunii ce va urma (18, 4–19, 42) e foarte clar articulată: evident, nu de voiața abstractă a autorului (Ioan), ci fiindcă este expresia coerenței intime a evenimentelor și a sensului transcendent ce prezidează la desfășurarea lor.

Iată această structură:

I. Iisus iese în întâmpinarea Ceasului său: se predă de bunăvoie (18, 1–10).

II. Iisus înaintea autorității sacerdotale supreme: tăcerea sa și lepădarea lui Petru (18, 11–27).

III. Iisus în fața puterii acestei lumi: judecata lui Pilat (18, 28–19, 22).

Structura paragrafului III (principiul de structură a paragrafului: în interiorul și în exteriorul pretoriului):

a) Introducere: dimineața în zori, la Pilat (18, 28);

b) Primul interogatoriu (18, 29–19, 3);

— afară: „Ce învinuire aduceți omului acestuia?” (18, 29–32);

— în interior: regalitatea lui Iisus: trei întrebări, trei răspunsuri (18, 33–38a);

— afară: nici un temei pentru condamnarea lui Iisus (18, 38b–40);

— prima săvârșire/împlinire a judecății („atunci”: *τότε* în greacă): „regele Iudeilor” e „încununat” (19, 1–3);

c) Al doilea interogatoriu (19, 4–22);

— afară: nici un temei pentru condamnare: „Iată omul!” (19, 4–7);

- în interior: întrebare, răspuns = tăcerea lui Iisus;
întrebare, răspuns dat de Iisus;
- Pilat vrea să îl elibereze; e amenințat cu recursul la Cezar (19, 8–12);
- afară: temei pentru condamnare: „Iată regele vostru!” (19, 13–16);
- încheierea dublei judecăți („atunci”: *τότε*, în greacă): răstignirea ca „rege al Iudeilor” (19, 17–22), dar „pentru ca să fie înălțată crucea” – orizontul absolut al acestui act în viziunea lui Ioan.

IV. „Săvârșit e totul” (19, 23–42):

- a) diviziunea moștenirii: împărțirea hainelor (19, 23–24);
- b) ultimul cuvânt adresat mamei sale și discipolului său (19, 25–27);
- c) „mi-e sete” (19, 28–29);
- d) „săvârșitu-s-a” (săvârșit e totul) (19, 30);
- e) suprema mărturie: sângele și apa (19, 31–37).

V. Concluzie: punerea în mormânt (19, 38–42).

I (XXXI)

**ISUS IEȘIE ÎN ÎNTÂMPINAREA CEASULUI SĂU:
SE PREDĂ DE BUNĂVOIE (18, 1–10)**

Iată deci cum e reluat traseul lui Iisus, îndreptându-se acum spre consumare, spre desăvârșire. A fost remarcată, nu fără temei, importanța specială pe care o au, în vocabularul lui Ioan, anumite cuvinte-cheie: ὁδός „cale” se află printre ele. Termenul nu indică aici doar faptul mișcării inerente vieții terestre, cu deplasările, îndeletnicirile și preocupările ei curente. Termenul ține aici de o cu totul altă dinamică. Drumul, o știm, Calea e Christos însuși („Eu sunt Calea, Adevărul și Viața” – 14, 6). Christos e calea pentru că, pe de o parte, El e cel care vine, ieșind de la Tatăl, până la noi (vom întâlni surprinzătoarea reapariție a acestui cuvânt – ἔρχομαι „care vine” – la sfârșitul evangheliei: 21, 22–23), iar, pe de altă parte, el se întoarce la Tatăl: traseu de la veșnicie la veșnicie, în inima finitudinii temporale. Dar el e totodată Stăpânul căii, cel ce o desfășoară, cel care îi determină dinainte parcursul, cel care îi prevede capătul. Christos în calitate de *cale* și de *stăpân al căii*: iată la ce asistăm în acest punct de reluare a traseului (capitolul 18).

„Iisus a ieșit cu ucenicii Lui” (18, 1): e un cortegiu în noapte. El se îndreaptă către locul bine cunoscut, către grădina aflată dincolo de Pârâul Cedrilor. Totuși, în stilul său unic, Sfântul Ioan ne face „să vedem”, fără a ni-l arăta în mod vizibil, celălalt cortegiu, care converge spre același punct, prin aceeași noapte, dar, de astă dată, într-o complicitate apăsătoare de tenebre: „Iuda, luând oaste și slujitori, de la arhierei și de la farisei, a venit acolo

cu felinare și cu făclii și cu arme" (18, 2–3). Am văzut cum, în narațiunea Cinei, Sfântul Ioan lasă deodată să îi scape o laconică și gravă exclamație, tocmai în clipa când Iuda iese din cenaclu: „și era noapte" (13, 30). În numele acestui întuneric, care pentru Sfântul Ioan își are locul dincolo de lumea fizică, înaintea acum Iuda, prin noapte, către grădina de dincolo de Pârâul Cedrilor. La fel, plină de sens riguros e mențiunea că Iuda „cunoștea acest loc" (18, 2). E ca și cum Sfântul Ioan ar vrea să ne arate, să ne facă să vedem în ce măsură Iisus e stăpânul, din preainalt și de dincolo de vizibil, a ceea ce e pe cale să se petreacă acum. Iisus îl așteaptă, într-un anume fel, pe Iuda la întâlnirea în locul cunoscut. Departe de a se sustrage, cum s-a întâmplat cândva, atunci când „Iisus s-a ferit și a ieșit din templu" (8, 59), asistăm acum la dorința lui de a-și întâlni Ceasul. Se predă el însuși pentru ca Planul – al cărui *semn* și *loc* este – să se împlinească. Hotărârea lui Iisus e de o limpezime gravă în inima acestei nopți complexe – fizice și metafizice totodată –, iar evanghelistul alege aceeași expresie aproape secretă, inițiativă: „atunci Iisus, *știind* toate ce erau să vină asupra Lui, a ieșit și le-a zis: Pe cine căutați?" (18, 4) Totul, fiecare cuvânt e aici însemnat, marcat și sarcina de a ne face să luăm seama la marcajele puse în țesătura textului nu e deloc ușoară. Avem încă o dată, în acest pasaj, dovada înălțimii teologice a Sfântului Ioan. În acest loc foarte precis al textului, ca și de-a lungul întregii evanghelii, Ioan are de îmbinat, pentru înțelegerea noastră și în modurile noastre de expresie, două aspecte: în primul rând, evidența stăpânirii suverane a lui Christos asupra propriului parcurs, evidență pe care Ioan o are grație capacității de a vedea în transvizibil, grație văzului lui teologic; apoi, o dată sensul acesta propus și stabilit, evitarea impresiei că personajele dramei, de la cel mai înalt până la cel mai umil, nu ar fi decât niște actori impersonali, prinși într-un joc mecanic și dinainte aranjat.

Or, asistăm, dimpotrivă, la riguroasa conjuncție dintre veșnicia ce și-a înscris în persoana lui Iisus hotărârea și libertatea fiecăruia din noi, solicitată de același Iisus ce trece acum prin fața noastră: libertatea fiecăruia dintre noi de a vedea, de a-l vedea, de a vedea prin El pe Tatăl. Tocmai prin această conjuncție se împlinesc, ca nicăieri altundeva, și destinul lui Dumnezeu și destinul omului. Omul este exaltat, înălțat, Dumnezeu se lasă coborât – curând până la cruce. Iată de ce cuvântul folosit de Ioan – εἰδώς „știind" – vizează deodată și din nou, în acest loc și în acest moment foarte precise, același mister esențial al lui Iisus venit în lume și respins de ea. Imediat după termenul εἰδώς și tot atât de grea de sens, apare prima întrebare a lui Iisus: „Pe cine căutați?" Și aici, contemplativul e cel care ritmează, în acord cu trecerea de la un nivel la altul, fiecare cuvânt și fiecare literă aproape. În acest „Pe cine căutați?" nu sunt oare de văzut și întrebarea imediată, pusă celor veniți să-l prindă, dar, de asemenea – în orizontul transcendent al întrebării –, interogația primă și ultimă, privind identitatea însăși a lui Iisus? Întrebarea e, din nou, ca un fel de chemare, adresată mereu, până la capăt, pentru ca oamenii să îl găsească pe Iisus în adevăr, acolo unde e „în adevăr", la Tatăl. Dovada acestui sens ne e dată imediat – dacă suntem dispuși să o întrezărim. Și nu ne putem decât minuna de tot ceea ce Ioan e în stare să ne treacă în simplitatea concisă a câtorva cuvinte încrucișate în noapte: „Pe cine căutați? Răspuns-au lui: «Pe Iisus Nazarineanul»" (18, 5).

Să ne oprim o clipă asupra acestei desemnări, aparent banale. Iisus din Nazaret – așa era, o știm cu toții, numit, prezentat, identificat Iisus în parcursul lui terestru. Or, în mod foarte curios, Ioan teologul, contemplativul e cel care, în evanghelia sa, desfășoară foarte minuțios o veritabilă topologie a spațialității în care se mișcă Iisus și în care sunt situați toți cei ce intră în relație cu el. El deci, contemplativul, e și cel mai exact dintre evangheliști atunci când menționează numele așezărilor. Cana,

de pildă, e numită de patru ori. Avem apoi indicații asupra traseului din Samaria, precizări legate de locuri semnificative, precum Templul – când Iisus vine în Ierusalim de sărbătoarea Corturilor. Nazaretul, oraș din Galileea, primește, și el, atenție și cinstire din partea evangheliei, unde e menționat de cinci ori. Ce înseamnă, foarte precis, lucrul acesta? Înseamnă tocmai faptul că, în ochii Sfântului Ioan, Nazaretul e strâns legat de scandalul identității lui Iisus. Orașul din Galileea ascunde ființa veritabilă a lui Iisus în aceeași măsură în care ne obligă să îl căutăm *dincolo* de legăturile cu acest loc terestru, reperabil, cunoscut. El ne împinge, în virtutea acestui scandal, să nu ne oprim la aparență – care e doar vizibilă –, ci să pătrundem dincolo, în realul adevărului lui Iisus – care e invizibil, dar care se lasă văzut de îndată ce deschidem ochii ceilalți, ai credinței și ai spiritului. Astfel, chiar la începutul evangheliei (1, 45–46), când Iisus își începe parcursul terestru, Nazaretul apare ca loc de referință: „Din Nazaret poate fi ceva bun?” Puțin mai târziu, când e rostit acel cuvânt absolut, care despică și disociază, referitor la „Pâinea vieții care s-a pogorât din cer” (6, 38–42), se face iarăși aluzie la locul de origine, căci ceea ce Iisus lasă să se întrezărească din adevărata lui origine șochează inevitabil auzul și înțelegerea celor care îl ascultă: „Au nu e acesta Iisus, fiul lui Iosif?” (6, 42) Nu mult după aceea, când Nicodim pledează pentru Iisus în fața responsabililor instituției religioase (7, 41–52), i se aduce brutal aminte că „proroc din Galileea nu s-a ridicat”. Iar aproape de sfârșit, când, întins pe cruce ca un osândit la moarte, nu rămâne din Iisus, ca om, decât înscrisul pus prin voia procuratorului, atunci el e prezentat – semn suprem de ironie iioanică – drept fiind din Nazaret: „Iisus Nazarineanul, regele Iudeilor” (19, 19).

... Am ajuns, iată, la locul în care Christos însuși iese de bunăvoie în întâmpinarea Ceașului său. Dar, așa cum am văzut, rapida și discreta notație a lui Ioan nu cuprinde doar atât. „Era acolo o grădină unde au intrat El și ucenicii Săi. Iar Iuda, cel

care-L vânduse, cunoștea acest loc, pentru că adesea Iisus și ucenicii Săi se adunau acolo” (18, 1–2). Există, din partea evanghelistului, sugestia netă că, pe de o parte, Iisus mergea spre o întâlnire și spre tot ceea ce ea atrăgea după sine – Stăpân fiind pe desfășurarea întregă a evenimentelor. Că, pe de altă parte, Iuda și toți cei ce erau cu el, precum și cei cărora urma să le fie predat Iisus erau, toți, într-un anume fel convocați, fără să o știe, la această întâlnire. Insist asupra acestor foarte fine, dar și foarte puternice accente ale Sfântului Ioan, pentru că, în acest tip de abordare, îl aflăm pe Ioan întreg. În fraze scurte, aproape nude, el notează pur și simplu evenimentul, desfășurarea lui materială. Dar, pe de altă parte, ne lasă mereu să întrezărim – într-un fel de transparență de sens – măsura în care ceea ce se petrece pe pământ, în acest spațiu bine delimitat și în această clipă, nu e decât manifestarea unei „drame” care se joacă dincolo de lume, mult mai sus decât actorii ei și-ar putea-o închipui, o dramă al cărei suveran Stăpân rămâne Christos. Așa cum începusem să explicăm puțin mai înainte, e vorba despre un exercițiu extrem de dificil, de pretențios, în care Sfântul Ioan excelează: acela de a ne da acces la Planul preetern al lui Dumnezeu, săvârșit acum, la plinirea vremilor, dar care lasă, totodată, libertatea întregă tuturor celor ce participă la el.

Așa sosește deci Iuda, cu „oaste și slujitori, de la arhieriei și de la farisei” (18, 3). Ioan e singurul dintre evangheliști care menționează o „oaste”, adică un detașament al garnizoanei romane staționate în Ierusalim. Sinopticii se mulțumesc să-i aducă în scenă numai pe slujitorii autorității sacerdotale iudaice. Din acest moment chiar, Ioan extinde sfera de relevanță a evenimentului. Nu doar poporul evreu e implicat în confruntare. Persoana lui Iisus trece dincolo de el; Roma, altminteri spus „lumea”, devine și ea actor, participant. Iar Iisus stă în acel punct, „știind” tot ce se va întâmpla („știind toate cele ce erau să vină asupra lui” – 18, 4). E o trăsătură, am spus-o, esențialmente iioanică.

Iată deci că trebuie să se producă prima confruntare, relatată în termeni foarte sobri. Iisus „a ieșit și le-a zis: Pe cine căutați? Răspuns-au Lui: Pe Iisus Nazarineanul“ (19, 5). E de spus din nou faptul că privirea ioanică izbuteste să proiecteze fiecare detaliu, fiecare cuvânt asupra unei veșnicii vii de sens. Există, amintit-o, o specială insistență în menționarea acelor locuri, cu numele lor, ce au să răsună într-un mod cu totul aparte în împlinirea destinului christic. Nazaret e unul dintre ele. Numit de cinci ori în Evanghelia lui Ioan, el semnalează, marchează scandalul identității lui Iisus. Pentru percepția nemijlocită a contemporanilor, starea civilă, am putea spune, a lui Iisus nu pune probleme: era nazarineanul, venit din Nazaret, casa și familia lui erau în Nazaretul Galileii. Însă toate cuvintele, toate actele lui par să contrazică cu violență identitatea stabilită pe temeiul aparențelor. Din perspectiva lui Ioan, în spiritul lui Ioan, avem deci de căutat prin contrast, și tocmai pentru că Iisus este din Nazaret, la un nivel mai adânc, avem de căutat mai departe, pentru a înțelege sau pentru a cunoaște, chiar, adevărata lui origine, locul adevărat din care vine și în care se situează Iisus. De la primul capitol (1, 45), când Iisus e prezentat lui Natanael ca „fiul lui Iosif din Nazaret“, la care Natanael răspunde: „Din Nazaret poate fi ceva bun?“, trecând prin vertiginosul pasaj (6, 38–42) în care Iisus se face cunoscut ca fiind Pâinea Vieții coborâtă din cer, Pâine care e Trupul său (la care cei prezenți replică, nu fără temei, dar un temei exclusiv terestru, că Iisus e fiul lui Iosif din Nazaret), apoi când intervenția lui Nicodim (7, 41–52) primește replica oficială că „proroc din Galileea nu s-a ridicat“, până, în sfârșit, la înscrisul pus pe cruce, unde se îmbină – supremă ironie a evanghelistului – titlul de „rege al Iudeilor“ cu numele disprețuit de „Iisus Nazarineanul“, pe tot acest parcurs, marea interogație, încordată, agresivă, e interogația asupra identității lui Iisus. Iată că ea re apare acum și aici, în această grădină, în inima nopții, când la întrebarea lui Iisus: „Pe cine căutați?“, ei

răspund: „Pe Iisus Nazarineanul.“ „Eu sunt“ – le răspunde El. „Iar Iuda cel care-L vânduse sta și el cu ei“ (18, 4–5) – evanghelistul vrând fără doar și poate să facă din Iuda un fel de martor al acestei identități „sociale“ a lui Iisus. „După ce le-a zis: Eu sunt, ei s-au dat înapoi și au căzut la pământ“ (18, 6).

Ne putem întreba dacă, prin accentul nostru atât de insistent, nu exagerăm totuși anumite detalii ce apar în narațiunea lui Ioan. Ne putem întreba, cu alte cuvinte, dacă nu cumva depășim dreapta măsură a lecturii și a interpretării. Cu siguranță, nu. Două argumente sunt, probabil, de invocat. Nu trebuie să pierdem din vedere că această fază ultimă a narațiunii evanghelice, ca și mărturia evanghelistului despre Iisus fac parte, amândouă, pentru Ioan, din Revelație. Am înțeles-o deja din pasajul ce deschidea capitolul, situat între vasta altitudine a discursului precedent (marele Discurs de la Cină) și realizarea concretă pe care cuvintele lui Iisus și-o află, acum, chiar în persoana lui. Or, așa cum din cuvintele lui Iisus nu trebuie omisă nici o fărâamă, în viziunea evanghelistului (Apocalipsa 22, 19), tot așa, cel mai mărunț detaliu, de astă dată al evenimentelor prinse în trama istoriei noastre unanime, e supraîncărcat de semnificații ce trimit dincolo de istorie. Există apoi un alt aspect spre care a patra evanghelie ne conduce, discret, de la începutul și până la sfârșitul ei. Prin chiar exemplul său, cel ce istorisește și e martor al celor istorisite ne cheamă să adoptăm o atitudine de primire și de atenție neconținut deschise, pentru a înțelege *în adevăr* ceea ce se petrece. Sunt numeroși autorii și martorii care, în mod firesc și inevitabil doritori, cred ei, să-și observe mai bine materia, ajung să amestece, fie și împotriva voinței lor, propria personalitate în desfășurarea evenimentelor. Mărturia nu e, în acest caz, tot atât de conformă adevărului pe cât e mărturia celui care, asemenea Sfântului Ioan, se atenuează pe sine pentru a deveni o pură prezență de primire și de contemplare. E grăitor, în acest sens, faptul că evanghelistul celei de a patra evanghelii ni se prezintă,

de la un capăt la altul al textului, la persoana a treia. Ioan vorbește despre el însuși ca despre „ucenicul pe care îl iubea Iisus”. Chiar la început, la prima întâlnire cu Christos, el apare ca însoțitor al lui Andrei, fără a fi numit („Unul dintre cei doi care auziseră de la Ioan și veniseră după Iisus era Andrei” – 1, 40). A treia persoană, așadar: nu e vorba despre o individualitate afirmată, despre un „eu” preocupat de identitatea sa; nu e vorba nici despre un „tu”, ca pentru cel ce se așază într-o relație pe același plan cu interlocutorul său. E, pur și simplu, „el”, dincolo de orice pretenție și de orice limitare caracteristice unei personalități apăsător înșușite; e pură transparență, fidelă față de ceea ce se petrece înaintea ochilor noștri, dar având o calitate a privirii pe care individualitatea umană, prea preocupată de sine, nu ar putea s-o atingă. Iată de ce suntem datori să ne menținem cu fidelitate și răbdare în preajma fiecărui cuvânt al evanghelistului, pentru ca fiecare să-și deschidă drum în noi înșine.

„Deci, după ce le-a zis: Eu sunt, ei s-au dat înapoi și au căzut la pământ” (18, 4–6). Iată răspunsul, ba, mai mult, confirmarea în ce privește identitatea lui Iisus, identitate pe care cei veniți să-l prindă o formulaseră tocmai în acel limbaj în care voiau să-l mențină, să-l închidă, anume Iisus din Nazaret. Or, răspunsul lui Iisus marchează cea dintâi mare confruntare al cărei *loc* este identitatea sa. Acest „Eu sunt” se spune în greacă *Ἐγώ εἰμι*. E aceeași mare și incomprehensibilă, de necuprins dezvăluire de sine ca în 8, 58, când declară: „Adevărat, adevărat zic vouă: Eu sunt (*Ἐγώ εἰμι*) mai înainte de a se fi născut Avraam.” Nu spune „Eu am fost”, ci „Eu sunt”. De aceea, relatarea imediat următoare are calitatea unui semn: ostașii „s-au dat înapoi și au căzut la pământ”. A încerca să ne reprezentăm felul în care gărzile cad, fizic, la pământ ar însemna să trecem pe lângă acest semn. Fiindcă prin el, Sfântul Ioan îi cheamă pe „cei ce știu” să înțeleagă, împreună cu evanghelistul, „șocul” produs de confruntarea cu identitatea lui Iisus, cunoscut în mod curent drept nazarinean,

șocul confruntării cu identitatea lui reală. E un șoc ce dăinuie până în zilele noastre: ne răstoarnă adeseori, așa cum i-a răsturnat pe ostași.

După această privire iohanică de adâncime, revenim la nivelul concret și direct al faptelor, chemați de cuvintele lui Iisus însuși: „Și iarăși i-a întrebat: Pe cine căutați? Iar ei au zis: Pe Iisus Nazarineanul” (18, 7). Dialogul își poate relua acum cursul dinainte, iar soldații pot răspunde din nou: „Pe Iisus Nazarineanul”. Fiindcă Domnul se îngrijește să mențină de acum înainte dialogul dintre limitele capacității umane de a-l îndura: „Răspuns-a Iisus: v-am spus că Eu sunt. Deci dacă Mă căutați pe Mine, lăsați pe aceștia să se ducă” (18, 8). E comportarea corectă, ce urmează regulile procedurii judiciare; acuzatul se predă singur justiției, pentru a-i îndepărta pe cei care nu au de ce să fie implicați în acest straniu conflict. Iar ca să indice mai limpede despre ce fel de conflict e vorba, evanghelistul recurge imediat la un cuvânt al lui Iisus care situează lucrurile pe teren metaistoric, acolo unde ele se înlănțuie conform unui cu totul alt tip de determinism. „Ca să se împlinească cuvântul spus de El: Dintre cei pe care Mi i-ai dat, n-am pierdut pe nici unul” (18, 9 aluzie la 17, 12).

II (XXXII)
IISUS ÎNAINTEA AUTORITĂȚII
SACERDOTALE SUPREME: TĂCEREA SA ȘI
LEPĂDAREA LUI PETRU (18, 11–27)

Și brusc ne aflăm în fața a ceea ce s-ar putea numi un incident neașteptat, în fața unui gest personal pe care desfășurarea faptelor nu îl impunea. Dar mai trebuie oare să arătăm cât de greu de sens și de consecințe e gestul acesta? „Iar Simon Petru, având sabie, a scos-o și a lovit pe sluga arhiereului și i-a tăiat urechea dreaptă; iar numele slugii era Malhus. Deci a zis Iisus lui Petru: Bagă sabie în teacă! Nu voi bea, oare, paharul pe care Mi l-a dat Tatăl?” (18, 10–11) Iată că, deodată, cineva nu lipsit de merite se pune, am zice, de-a curmezișul desfășurării evenimentelor, desfășurare prevăzută și asumată de Domnul însuși. E vorba bineînțeles despre Petru, alt ucenic, cel pe care sinopticii în primul rând, apoi tradiția îl prezintă drept un corifeu, un conducător al apostolilor. Ceea ce nu e contestat de Ioan. Totuși, în cinci din cele șase locuri unde evanghelia lui Ioan îl menționează pe Petru, ucenicul iubit de Iisus e pus în contrast cu el (13, 23–26; 18, 15–16; 20, 2–10; 21, 7; 21, 20–23; a șasea mențiune fiind situată în cadrul Cinei – 14, 15). Structura acestor episoade e prea evidentă pentru a nu fi semnificativă. Vom avea prilejul de a încerca să sesizăm acest înțeles mai târziu, atunci când contrastul se manifestă cu puterea ultimă a capitolului final din evanghelia. Acum să reținem doar în ce măsură incidentul e destinat să răsunе câteva versete mai departe, în scena „lepădării lui Petru”. Ar mai fi de spus, aceasta imediat, că nu trebuie să cedăm unor excesive simplificări a ceea ce Ioan ne înfățișează

scăldat în lumină spirituală: deosebirea dintre Ioan și Petru e reală, e purtătoare de semnificație, însă nu trebuie ca, după obiceiul nostru, să transformăm deosebirile în opoziții, iar opozițiile în contradicții. De altfel, Domnul însuși îi impune lui Petru o privire mai lucidă asupra lucrurilor în curs de desfășurare. „Bagă sabie în teacă! Nu voi bea, oare, paharul pe care Mi l-a dat Tatăl?” (18, 10–11) Nu-i este dat nimănui să interfereze cu ceea ce, de aici înainte se petrece între Iisus și Tatăl – cu atât mai puțin să i se opună. Nu e de altfel prima oară când Petru e readus în acest mod la ordinea „divină” a lucrurilor, atunci când încearcă să intervină mânat de o incontestabilă, dar puțin prea terestră fervoare (să ne amintim de Matei 16, 16–23: „Mergi înapoia mea, satano!”).

Iată, așadar, acum un singur cortegiu, avându-l – în centru – pe cel ce s-a predat și e dus legat, înconjurat. Cortegiul se îndreaptă prin noapte spre un personaj al cărui nume e păstrat de evanghelie: e socrul marelui-preot al aceluia an, iar numele său e Ana. Însă, fiindcă cel care istorisește e Sfântul Ioan, cortegiul se îndreaptă de asemenea către împlinirea, încă necunoscută, a unei hotărâri ce scapă oamenilor; ecoul ei deformat îl rostise Caiafa, marele-preot însuși când, profetizând fără voie, spusese în sinedriu: „ne este mai de folos să moară un om pentru popor” (11, 50). Scena care se desfășoară în fața ochilor noștri (18, 12–27) e centrată pe ultima și strania confruntare dintre Iisus și autoritatea conștiinței religioase iudaice: marele-preot, conducătorul sinedriului. În același cadru trebuie să aibă loc, ca printr-un soi de necesitate internă a cursului evenimentelor, lepădarea, deja anunțată, a lui Petru. Primul personaj căruia Iisus îi este înfățișat e, prin urmare, unul neașteptat: socrul lui Caiafa, Ana. Pentru ce această distribuie a momentelor, a locurilor, a personajelor? Potrivit procedurii judiciare curente, prima înfățișare, neoficială, era menită să adune argumentele necesare sentinței; a doua reuniune, din zori, trebuia să decidă și să facă public

ceea ce în jargonul elenistic al vremii se numea αἰτία „cauza”, motivul oficial al condamnării. Nu e deci de mirare că, la prima confruntare – pe jumătate interogatoriu, pe jumătate instrucție –, se recurgea câteodată la mijloace brutale pentru a-l face pe acuzat să mărturisească. Cel ce conducea această primă întrunire nu era un necunoscut. Cu titlu de informație, Ana era un fel de patriarh al familiei marilor-preoți. Din anul 6 până în anul 12 al erei noastre, el a fost chiar activ în această funcție, fiind destituit de Valerius Gratus, predecesorul lui Pilat. I-au urmat fiul său Eliezer (7–17 e. n.), ginerele, Iosif, numit și Caiafa (18–36 e. n.), apoi fiii săi, Ionatan, Teofil, Matia și, în sfârșit, Ana cel Tânăr (mort în 62 e. n.).

Dar, în vreme ce prizonierul, foarte probabil deja împresurat de ura și de agresivitatea pe care orice prizonier în această lume le are din prima clipă de îndurat, în vreme ce prinsul e înfățișat lui Ana, evanghelistul ne îndreaptă atenția către ceea ce i se întâmplă lui Petru. Petru nu își părăsise Stăpânul, ci mergea după el (18, 15). Însă nu era singur: din nou, cu discreția celei de a treia persoane și altfel activ, celălalt ucenic se află cu el. Avem, în această privință, o indicație deosebită. Celălalt discipol, altminteri spus Ioan, „era cunoscut arhiereului”, ceea ce i-a îngăduit să intre împreună cu Iisus în curtea marelui-preot, „în vreme ce Petru a stat la poartă, afară” (18, 15–16). Apare același contrast între proximitatea tăcută (față de Iisus), ce-i este dată discipolului, pe când Petru, cel aprig, rămâne la poartă, afară. Va trebui totuși să intre și el în incintă, pentru ca acolo să se desfășoare, într-un anume fel, și propriul său proces. Întreita lepădare, deja anunțată de Iisus, e spusă în termeni sobri și tocmai de aceea foarte pregnanți. Ucenicul cunoscut arhiereului îl aduce pe Petru în curte. Iar, de cum intră, e cineva – portăreasa – care îl bănuiește a fi „unul dintre ucenicii omului aceluia” (18, 17), deci un suspect, ceea ce duce la prima lepădare. Să reținem un element ce va avea corespondent mai târziu în evanghelie, atunci

când va veni pentru Petru clipa răspunsului reparator (21, 9–17), anume focul unde stăteau și se încălzeau slugile „și sta cu ei și Petru încălzindu-se” (18, 18). E de menționat aici, ca detaliu strict tehnic, o inserție, de multă vreme observată, în versetele evangheliei. După versetul al 18-lea, succesiunea evenimentelor ar impune trecerea la versetul 25: „Iar Simon Petru stătea și se încălzea.” Și, așa cum de multe ori se întâmplă, între oamenii strânși în jurul focului au fost schimbate o seamă de cuvinte, ceea ce a dus la a doua lepădare. În sfârșit, ultima e calificată drept consecința gestului său din grădină, pentru că „una dintre slugile arhiereului, care era rudă cu cel căruia Petru îi tăiasse urechea, a zis: Nu te-am văzut eu în grădină cu El?” (18, 26) E, într-un fel, urmarea actului de o calitate prea individuală al lui Petru. Acum, el se leapădă pentru a treia oară, iar cântecul cocoșului îi transpune cuvintele – rostite aparent numai din cauza împrejurărilor – la nivelul de dramă omenească inserată în marea *dramă* ce se desfășoară avându-l pe Iisus în centru.

Pentru că Ana (18, 24), după ce a apreciat, probabil, anvergura personajului, îl trimite pe Iisus, tot legat, marelui-preot Caiafa, care îl interoghează referitor la ucenicii și la doctrina sa. Iisus nu socotește că are a da răspuns într-un asemenea context juridic-religios. Toate cuvintele și actele sale de până atunci oferiseră, anticipat, cu mult mai mult decât un răspuns la o anchetă. Ele fuseseră afirmația clară, mai mult, o „Revelație”, în toate sensurile cuvântului, a ceea ce era el însuși și era natura învățăturii sale. O spune limpede: „Eu am vorbit pe față lumii... Ce Mă întrebi pe Mine? (18, 20–21) E un mod de a califica întrebările drept insidioase, neonestе, fără rost. Reacția, obișnuită probabil în acel tribunal, constă în lovitura dată lui Iisus de un slujitor pentru a răzbuna, spune el, necinstea adusă marelui-preot (18, 22). La care Iisus dă singurul răspuns *ad rem* pe care acceptă să-l rostească în acea adunare, răspuns adresat unui om viu, cu toate că e un biet element al mecanismului instituțional; spre

el, Iisus se întoarce cu blândețe: „Dacă am vorbit rău, dovedește că este rău...” (18, 23) Ceea ce dăruiește brusc anonimului subaltern extraordinara demnitate de a fi interlocutorul lui Christos. „Dacă am vorbit bine, de ce Mă bați?” Iată că, în loc de o severă admonestare, compasiunea e cea care se face mai degrabă auzită în palatul de justiție. E singura „declarație” consistentă pe care Iisus o emite în fața tribunalului iudeu, fiindcă, în acord de altfel cu viziunea tenace a lui Ioan (o vom mai întâlni și de aici înainte), nu mai e nimic de spus iudeilor referitor la Iisus. Procesul iudeu s-a încheiat: el acoperă, în fapt, toată cea de a patra evanghelie. De la întrebările către Ioan Botezătorul (11, 49–53) la hotărârea de a-l ucide pe Iisus (11, 49–53), culminând cu grava, teribila uimire a lui Ioan însuși față de orbirea iudeilor (12, 37–50), procesul acesta s-a desfășurat, iar sentința a fost stabilită cu mult înainte de simulacrul de procedură juridică la care asistăm acum. Iisus nu are literalmente nimic de adăugat. La fel, iudeii; însă ei mai aveau de împlinit un act pentru ca acest proces să fie dus mai departe, spre dincolo de istorie. Ei trebuiau să-l aducă pe Iisus în fața unei alte instanțe, cu altă putere de decizie decât a lor: procuratorul roman.

III (XXXIII)

IISUS ÎN FAȚA PUTERII ACESTEI LUMI:
JUDECATA LUI PILAT (18, 28–19, 22)

Evangelistul ne poartă deci, alături de Iisus, în fața celeilalte instanțe, cea a procuratorului roman reprezentând Imperiul și, totodată, simbolul adevăratei puteri a acestei lumii: vasta dominație romană, în cuprinsul căreia întreaga umanitate cunoscută și activă capătă corp și face Istoria. Secțiunea astfel inaugurată (18, 28) e cea mai întinsă și mai bogată în sensuri; ea are o admirabilă structură internă. Repet: ar fi absurd să credem că e vorba despre o structură abstractă, alcătuită din exterior și după desfășurarea evenimentelor de către evangelist. Dimpotrivă, coerența intimă a textului, cadența și ritmul lui – admirabile – decurg din unitatea însăși a privirii lui Ioan, din acuitatea viziunii sale. E o viziune care, la fiecare moment al narațiunii evenimentelor prinse în țesătura acțiunii exterioare, nu încetează să le străvadă semnificația profundă și să ne-o comunice. De aici, impresia de rigoare și de gravitate ce emană din text pentru a atinge înțelegerea noastră.

Secțiunea debutează cu o mică precizare foarte în stilul lui Ioan. El, contemplativul, misticul, tocmai el nu scapă niciodată din vedere să ne indice și să sublinieze elementele de timp și de loc. E vorba despre detalii foarte mărunte, poate, dar care pentru el – și pentru noi, de aceea – sunt menite să deschidă înțelegerea spre faptul că tot ceea ce se petrece de aici înainte, inclusiv acest proces neașteptat în pretoriul roman, face parte din Revelație. „Deci au dus pe Iisus de la Caiafa la pretoriu; și era dimineață. Și ei n-au intrat în pretoriu, ca să nu se spurce,

ci să mânânce Paștile“ (18, 28). Se face, iată, dimineață, după noaptea care a aparținut iudeilor. Pe deasupra, această „dimineață“ inaugurează o zi excepțională, ziua „Pregătirii“. Umbra sărbătorii pascale se întinde deja asupra a ceea ce se va petrece acum. Iudeii, responsabili religioși ca și mulțimea, sunt obligați, din teamă de pângărire rituală, să rămână afară din pretoriu. Ceea ce alcătuiește o situație extraordinară, un fel de dialog în trei sau, dacă vrem, un fel de dialectică operantă în egală măsură în vizibil și în invizibil, care-i include pe reprezentanții oficiali ai religiei iudaice, de o parte, pe marele-ofițer roman, procuratorul Pilat, de altă parte, și, în sfârșit, pe cel ce e miza acestei dialectici: pe Iisus „știind că a sosit Ceesul Său și că împlinea voia Tatălui“. Iisus e de față, dar în ochii evanghelistului devine din ce în ce mai limpede că el e totodată cel ce depășește, cel ce transcende, cel ce domină. Iar din această situație excepțională rezultă, pentru evanghelist, o distribuie semnificativă, în timp și în spațiu, a desfășurării procesului: un ritm alternant între exteriorul și interiorul pretoriului. În fața iudeilor (căpetenii și mulțime): Pilat, afară din pretoriu. În fața acestui enigmatic prizonier impus de iudei, același Pilat, ca bun funcționar roman, încearcă – înăuntrul pretoriului – să înțeleagă care îi sunt vina și motivațiile.

Depășind totuși și învâluind dezbateră juridică, Ioan ne lasă deja să întrevădem acele înțelesuri ce trec dincolo de înțelegerea însăși a celor ce se înverșunează împotriva lui Iisus. Pentru ce țin, în fond, atât de mult iudeii să-l defere pe Iisus unui tribunal până la urmă „păgân“? Știm doar până unde mergea grija cu care, atașați de legile și de obiceiurile lor, evreii evitau orice fel de posibilă contaminare din partea „neamurilor“ (*goim*). Dacă recur la puterea „păgână“, o fac pentru că, în urma liberei lor hotărâri, ei trebuie neapărat să îl dea morții pe Iisus. Or, dreptul de a aplica pedeapsa capitală era atent restricționat de ocupația romană. Sanhedrinul izbutea câteodată să găsească soluții, așa cum vom vedea, de pildă, în cazul lui Ștefan. Dar era ceva mai

mult. Puterea romană îngăduia în mod explicit ca instanțele iudee să decidă și să aplice pedeapsa cu moartea în câteva situații precise: adulter, blasfem, atac împotriva Templului. (Înțelegem astfel pentru ce la sinoptici – Matei 26, 61 – primul cap de acuzare invocat împotriva lui Iisus, în fața sanhedrinului, a fost intenția lui de a dărâma templul. Era un mod indirect de a-l condamna la o moarte rituală.) Însă execuția s-ar fi desfășurat atunci, conform ritului tradițional iudeu, prin lapidare. Ioan, care „văzuse“ deja cu ce fel de moarte trebuia să-l preaslăvească Iisus pe Tatăl, nu putea concepe o asemenea formă de trecere a Fiului spre Tatăl. (El menționează altundeva – 8, 59 – cum Iisus s-a ferit și a ieșit din Templu atunci când iudeii au luat pietre ca să-l omoare.) El știe că trebuie să fie ridicată Crucea pentru ca Fiul să fie înălțat pe ea. Or, crucea era o pedeapsă a dreptului roman aplicată sclavilor și neromanilor, condamnarea cea mai infamantă dintre toate, iar, în ochii iudeilor, grozăvie ultimă. Ca să obțină această pedeapsă și nu alta, fără a-și da totuși seama de semnificația ei, evrei și romani, împinși parcă de urgența unor termene ce stau să se-implinească și de pasiunile acumulate în acest ajun de Paști, concură și colaborează la împlinirea Planului întrupat de Iisus.

Pilat iese deci din pretoriu (18, 29): iese în fața iudeilor și, cu corectitudine, îi întreabă ce învinuire aduc omului pe care i l-au predat. Transpar aici atât conștiința datoriei din partea unui funcționar al Imperiului, cât și iritarea lui în fața mulțimii turbulente, care nu e de altfel la prima ei manifestare pătimașă. Răspunsul primit nu e unul care să-l poată mulțumi; e mai degrabă un soi de diversiune, de subterfugiu. „Dacă Acesta n-ar fi fost răufăcător, nu ți l-am fi predat ție“ (18, 30). Ioan ne face să înțelegem astfel limpede, pe de o parte, lipsa de dovezi în ce privește vina lui Iisus în fața evreilor, iar, pe de altă parte, înverșunarea lor în a-l da totuși morții. Replica lui Pilat ne duce un pas înainte. El bănuiește, poate, ceea ce azi s-ar numi „înscenarea“

și nu ține să participe la ea. Există, în tot acest episod, un fel de apreciere obiectivă a rolului pe care Pilat e determinat să-l joace în ciuda voinței sale, ceea ce îl face mai puțin implicat, mai puțin responsabil decât cei pe care Ioan îi numește „iudeii”. Și iată acum extraordinarul răspuns al iudeilor: „Nouă nu ne este îngădui să omorăm pe nimeni” (18, 31). Toate etapele desfășurate până acum se luminează brusc, în planul evenimentelor nemijlocite, prin acest răspuns, un fel de strigăt țâșnit parcă din măruntaie. Ioan merge imediat către adâncimile nespusului, a ceea ce nu este spus, dar domină și poartă toate spusele (18, 32): „ca să se împlinească cuvântul lui Iisus, pe care îl spusese, însemnând cu ce moarte avea să moară” (ceea ce ne trimite la începutul evangheliei: 3, 14 și următoarele; 12, 32).

Cu această deschidere a textului și a privirii lui Ioan, părăsim pentru prima oară exteriorul, pentru a pătrunde în interiorul pretoriului. Nu e doar o schimbare de poziție, o trecere din afară înăuntru. În intimitatea pretoriului, separat de latura iudee a înfruntării, Pilat are acum prilejul să-l întâlnească pe Iisus față către față și să se angajeze, eventual, într-un dialog cu el. Or, în această confruntare, Ioan ne poartă încă o dată către zări nebănuite. Tot ceea ce de-a lungul evangheliei fusese înfruntare Iisus–iudei, înfruntare înaltă de sens, fiindcă decurge din iubirea pe care Tatăl o manifestă în Iisus și pe care el a venit să o dezvăluie în primul rând „alor săi” (conform Prologului), toată această înfruntare e transportată brusc în afara granițelor religioase ori sociale ale lumii iudaice, ale poporului Bibliei. La drept vorbind, din acest moment, toate granițele terestre ori istorice, de orice natură ar fi ele, explodează. Iar conștiințiosul și bravul procurator roman e instrumentul secund al acestei uriașe schimbări, calitate ce îi va da mai târziu un loc în mărturisirea creștină de credință, ca o recunoaștere a caracterului esențialmente teofanic pe care îl capătă episodul istoric în care el se află implicat. Prin intermediul Romei, într-adevăr, Crucea se revarsă, chiar

instituțional vorbind, dincolo de cadrul clasic al religiei iudaice: ea se întinde și se înalță peste οἰκουμένη, peste *orbis Romanus*, peste universul uman întreg. Iar Ioan e cel care ne face să întrevădem, încă de aici și de acum, această universală extensie. Fiindcă, în interiorul pretoriului, Pilat îl cheamă pe Iisus și îl întreabă: „Tu ești regele Iudeilor?” (18, 33). E o întrebare a legii, am putea spune, necesară pentru a se încerca, o dată mai mult, elucidarea vinei și stabilirea limpede a unui cap de acuzare. Or, în această intimă întâlnire dinăuntru pretoriului, Iisus poate răspunde (18, 34). Și o face, adâncind întrebarea lui Pilat, fiindcă „știe” că ea e într-un alt fel capitală decât își închipuie Pilat. „Rege al Iudeilor”: Iisus are de încercat să limpezească sensul acestei calități. „De la tine însuși zici aceasta, sau alții ți-au spus-o despre Mine?” (18, 34) E într-adevăr o mare deosebire între a se vedea inculpat pe baza dreptului roman („De la tine însuși zici aceasta?”) sau, dimpotrivă, pentru a urma planul stabilit din veșnicie de Tatăl, plan pe care alții, în primul rând cei care l-au adus în fața lui Pilat, îl asumă. Răspunsul lui Pilat se menține, în ciuda unui slab elan abia simțit – datorat nu întâlnirii cu Iisus, ci situației în ansamblul ei –, răspunsul rămâne între limitele autorității unui funcționar roman pus să vegheze asupra unei etnii recalcitrante, mereu gata de agitații fără rost. „Nu cumva sunt eu Iudeu? Neamul Tău și arhieriei Te-au predat mie” (18, 35). Și iar avem extraordinarul sentiment că asistăm la siguranța magistrală și spontană, am putea spune, cu care Ioan ne face să percepem, pas cu pas, adâncimea și înălțimea lucrurilor care se petrec.

Din nou Pilat se delimitează: el, în ce îl privește, nu e iudeu. Însă cuvântul lui de magistrat atârână greu: chiar neamul lui Iisus și arhieriei l-au dat pur și simplu pe acesta în puterea sa. Transferul cu pricina fiind lămurit, el ar voi să asculte acum cuvântul pe care chiar omul acesta îl are de spus ca să se apere și să explice ceea ce se întâmplă. „Ce ai făcut?” Să nu uităm că ne aflăm „în

interior“, nu numai în interiorul pretoriului, ci și în lăuntru măr-turisirii lui Iisus despre sine însuși. Aici, el își poate deci permite să răspundă, în vreme ce afară, înaintea marelui-preot, tăcuse. Iar răspunsul său (18, 36) preia și poartă altundeva, anume spre locul sursei sale autentice, termenul de „rege“ care îi este impu-tat ori atribuit. „Împărăția Mea nu este din lumea aceasta. Dacă împărăția Mea ar fi fost din lumea aceasta, slujitorii Mei s-ar fi luptat ca să nu fiu predat iudeilor. Dar acum împărăția Mea nu este de aici“ (18, 36). Simțim cadența gravă pe care Ioan o dă spuselor lui Iisus. Era de mult timpul, și într-adevăr Ceasul a venit, ca să se sfârșească o dată cu termenul acesta, pretins a fi coborât de la Dumnezeu în mijlocul oamenilor (rege, rege al iudeilor), termen căruia oamenii îi dau o atât de tristă între-buințare. Prima secvență a răspunsului e simplă, netă, ca pe mă-sura așteptărilor funcționarului roman de a limpezi chestiunea. „Împărăția Mea nu este din lumea aceasta.“ Ceea ce evident nu îl poate mulțumi decât pe jumătate, sau și mai puțin, pe Pilat. Or, mereu la același nivel al evidențelor simple, Iisus continuă: dovadă stă faptul că, de-aș fi avut o împărăție în modul lumii acesteia, oamenii mei și-ar fi făcut datoria și ar fi luptat pentru ca să nu fiu dat în mâinile iudeilor. Din ceea ce spun se poa-te deci aprecia că împărăția mea nu are a face cu lucrurile de aici, de jos.

Să reținem, fiindcă îl vom reîntâlni ceva mai departe, la ca-pătul evangheliei, sentimentul distanței pe care, în acest mo-ment foarte precis, Iisus o ia față de cei numiți de El „iudeii“. Distanță inclusă, de altfel, în distanțarea apăsată, de ansamblu, față de „împărățiile de aici“. Însă Pilat – e dreptul lui – nu are a se ocupa de subtilități. El reține doar, din cele auzite, un soi de consimțire, de acceptare a calității de rege pe care Iisus pare s-o fi asumat. „Așadar, ești Tu rege?“ îl întreabă Pilat (18, 37).

E a treia întrebare: în fața ei, răspunsul lui Iisus are forța ora-culară a unei revelații în act. Acum, Iisus nu mai discută. Înaintea

împlinirii lui, Ceasul cere ca Iisus să spună mai mult: „Tu zici că Eu sunt rege. Eu spre aceasta M-am născut și spre aceasta am venit în lume, ca să mărturisesc pentru adevăr; oricine este din adevăr ascultă glasul Meu“ (18, 37). Consimte să fie rege, pen-tru că, în puține cuvinte, arzătoare, el va dezvălui acum Adevă-rul acestei Împărății care e Împărăția însăși a Adevărului. Când spune: „Eu spre aceasta M-am născut și spre aceasta am venit în lume, ca să mărturisesc pentru adevăr“, el dă în primul rând mărturie pentru locul necunoscut, și de necunoscut altfel decât prin Iisus, din care deține, prin chiar nașterea sa, *această* Împără-ție. E născut din Tatăl. Ioan, cu văzul lui de teolog, ne-a reamin-tit-o de numeroase ori. Dacă Iisus a venit în lume, a venit tocmai pentru că e născut dincolo de lume, și lucrul acesta, singur, e suficient pentru a da temei mărturiei sale și pentru a face din întreaga lui viață o mărturie pentru Adevăr. Și tocmai fiindcă e vorba despre o mărturie pentru Adevăr, ea nu e înțeleasă decât de cei ce se află ei înșiși în Adevăr, din Adevăr.

Nu fără o ușoară și cordială ironie, am putea conchide că Pilat, care îi aude cuvintele, nu îi ascultă totuși vocea. Pentru că întrebarea lui (18, 38) vine din străfundurile culturii, educa-ției și disciplinei sale, de om din această lume, pus să îi mențină, înainte de orice, ordinea și stabilitatea: „Ce este adevărul?“

Aici, Evanghelia Sfântului Ioan dobândește, fără căutare, o eleganță de spirit și de stil rar întâlnită. Schimbul de cuvinte, față către față, între Iisus și Pilat trasează, ca pentru întreaga du-rată a lumii, limitele extreme între ceea ce vine de Dincolo de lume și ceea ce rămâne închis în interiorul lumii. Punctul prin care ar trebui să treacă comunicarea, dar care marchează toto-dată o inevitabilă separare, este exact acesta: „Adevărul“. Adevăr în modul lumii: ca pentru Pilat, o perpetuă interrogație asupra adevărului, care îți permite să trăiești ori să nu trăiești, să mori și să dai morții. O concepție nu lipsită de anume măreție, mu-iată în tristețe, tristețe de care ai dori să te salvezi prin strădania

de a trăi în clipă, pentru a nu cuprinde, la capăt, decât topirea în gol. „Ce este adevărul?” Ceea ce mă păstrează încă viu ca într-un soi de iluzie, făcând să tacă în mine sentimentul eşecului şi al neantului care duce cu el totul, inclusiv şi mai ales adevărul. Însă dacă rămâi în adevărul însuşi, iar nu purtat de colo colo de diversele interogaţii ori impresii *despre* adevăr, dacă eşti deci *din* adevăr, vei asculta acest glas care, venit *în* lume – ceea ce înseamnă venit din afara lumii – dă mărturie pentru adevăr. (În Evul Mediu, anumiţi comentatori latini ai evangheliei au observat că întrebarea lui Pilat, în limba latină – *Quid est veritas?* – dădea, prin anagramare, *Est vir qui adest* „E omul care stă de faţă”: simpatic joc de cuvinte, din care nu vom face de bună seamă un argument.)

Ne aflăm aici în faţa unui alt loc fundamental din evanghelia Sfântului Ioan, şi el ne livrează încă unul dintre cuvintele ei cheie: *mărturie*. E aproape primul cuvânt al acestei evanghelii – dacă lăşăm deoparte Prologul –, căci textul ei începe prin mărturia lui Ioan Botezătorul; e aproape ultimul cuvânt, în această evangheliă a lui Ioan, fiindcă termenul apare în penultimul verset al capitolului final. Iar în inima naraţiunii şi a revelaţiei celei de a parta evangheliei ne aflăm în faţa mărturiei pe care Iisus o ia asupra sa, cu care se înveşmântă şi din care face, în acest moment, raţiunea principală a venirii sale în lume. E ceea ce ne obligă, poate, să rămânem o clipă în preajma acestui cuvânt şi să-l lăşăm să ne vorbească, înainte de a-l regăsi în gura lui Ioan stând în preajma Crucii, curând.

Mărturia e, aşadar, o constantă în evanghelia lui Ioan: atât în ce priveşte intrarea în viaţa credinţei, cât şi în ce priveşte cunoaşterea pe care această credinţă o semnifică, din care ea trăieşte, din care îl face să trăiască pe credincios. Mărturia e, am putea spune, chiar axa în jurul căreia întreaga evangheliă se dispune, prinde corp şi se construieşte: de la mărturia inaugurală a lui Ioan Botezătorul până la cea care pecetluieşte, la sfârşit,

textul evangheliei în întregul său. E realitatea mărturiei ca temei de neclintit, ca loc de unde izvorăşte şi se hrăneşte cunoaşterea de Dumnezeu, cea care îţi îngăduie să fii în nemijlocita lui apropiere şi să te uneşti cu el. Dacă acum Iisus dezvăluie în sfârşit, dincolo de sfera poporului evreu, în faţa lumii, raţiunea pentru care a venit în lume e pentru că mărturia esenţială, în care el stă dintotdeauna, e cea pe care Tatăl însuşi o dă pentru Christos ca fiind cel ce a ieşit de la Dumnezeu. „Pe Acesta l-a pecetluit Dumnezeu-Tatăl” (6, 27). Pecetea Tatălui e imprimată pe toată lucrarea lui Iisus: cuvânt şi act. Iisus este, El însuşi, această pecete a Tatălui, în plenitudinea şi puterea spirituală, adică divină, a cuvântului: „Cel pe Care L-a trimis Dumnezeu vorbeşte cuvintele lui Dumnezeu, pentru că Dumnezeu nu dă Duhul cu măsură” (3, 34). Cuvintele lui Iisus „sunt duh şi sunt viaţă” (6, 63; 8, 51). Ele comportă un caracter unic, univoc, de adevăr, la care Iisus se referă neîncetat: „V-am spus adevărul pe care l-am auzit de la Tatăl Meu” (8, 40; 45; 50); Eu „spun Adevărul” (8, 46), „Eu sunt Adevărul” (14, 6), „dacă veţi rămâne în cuvântul Meu... veţi cunoaşte adevărul” (8, 31–32). Iisus recurge neîncetat la această mărturie a adevărului: „Altul este care mărturiseşte pentru Mine; şi ştiu că adevărată este mărturia pe care o mărturiseşte despre Mine” (5, 32); „mărturiseşte despre Mine cel care M-a trimis pe Mine, Tatăl” (8, 18).

Mărturia aceasta manifestă deci uniunea lui Iisus şi a Tatălui său, unitate care se manifestă aici, jos, în faptul că Iisus se dăruieşte integral pe sine demnităţii de *martor al Tatălui* prin ceea ce s-ar putea numi dezinteresarea lui ori, mai bine zis, dezaproprierea de sine. E vorba, cu alte cuvinte, despre voinţa lui constantă, despre fiinţa lui constantă, care nu îşi caută propria slavă, care nu vorbeşte din proprie iniţiativă, care spune lumii doar ceea ce a văzut şi ceea ce a auzit (8, 26 şi 8, 38). Fiindcă nu a venit decât pentru a spune ceea ce a văzut şi a auzit de la Tatăl, Iisus vorbeşte lumii în prezenţa Tatălui şi numai în prezenţa

lui, în unitate intimă și invizibilă cu Tatăl: „nu sunt singur, ci Eu și Tatăl care M-a trimis“ (8, 16–18); sunt cuvinte pe care nu le rostește de la sine, fiindcă nici măcar cuvântul său nu îi aparține; este, el însuși, Cuvântul Tatălui care, prin intermediul lui, se adresează lumii (7, 16). *Pecetea de adevăr*, imprimată de prezența Tatălui, constituie, pentru Ioan, argumentul cel mai înalt și mai puternic pentru întemeierea credinței. Fiindcă, după el, pecetea aceasta de adevăr e lucrul cel mai conform cu natura a ceea ce se cheamă Revelație. Ar trebui să fim îndeajuns de puri și de atenți la Dumnezeu pentru a-i putea recunoaște vocea în cuvântul Fiului său, cam așa cum samaritenii au sfârșit prin a spune femeii: „credem acum pentru cuvântul Lui, nu numai pentru cuvântul tău...“ (4, 41 și următoarele). Iată deci ce e conținut, vizibil și invizibil, spus și nespus, în scena din interiorul pretoriului. Împărăția înseamnă adevărul. Iar acest adevăr e prezentat, în Evanghelia lui Ioan, ca fiind Realitatea divină însăși. S-ar putea spune că esența lumii de aici, a lumii noastre, e constituită pur și simplu prin separarea dintre adevăr și realitate; lumea dând, ca atare, un spațiu minciunii. Noi suntem atât de cufundați în această lume, încât nu ne mai dăm seama de separare. Însă, dacă adevăr și realitate ar coincide, lumea de aici ar lua sfârșit, s-ar săvârși, iar noi ne-am găsi brusc în Cealaltă Împărăție. E un lucru la care trebuie să reflectăm în continuare. Dacă adevărul mărturisit de Christos e adevărul Împărăției care nu e din lumea aceasta, ci din lumea Realității divine înseși, atunci – pentru a înțelege ce spune el și pentru a-i putea asculta glasul – trebuie să participi deja la adevăr, să fii de un același Duh cu El. Fiindcă adevărul pentru care mărturisește acum Christos, în interiorul pretoriului acestei lumi, e Duhul însuși al Adevărului, despre care El a spus deja: „iar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul“, la adevărul întreg (16, 13). Duhul Adevărului (τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας), „Împărat ceresc“, cum îl numește tradiția răsăriteană: El e cel ce se ivește în transparență,

în maniera specifică Sfântului Ioan: „Nenumitul“, așadar, dinlăuntrul lui Dumnezeu, Duhul însuși și pecetea a Tatălui asupra Fiului, cel care inspiră neîncetat mărturia Fiului până la revelarea Crucii și a Învierii.

Însă Pilat, aruncând acea întrebare sceptică și amară, de parcă și-ar pune-o sieși – „Ce este adevărul?“ –, iese din nou și se adresează iudeilor pentru a le declara, cu toată autoritatea lui de magistrat, că nu există nimic care să justifice condamnarea la moarte (18, 38). Iar, pentru a le ocoli ostilitatea evidentă, el recurge la ceea ce pare un subterfugiu juridic mulțumită căruia crede că poate flata sentimentul iudeu: „ci este la voi obiceiul ca la Paști să vă eliberez pe unul“ (18, 39). Era vorba fără îndoială despre un fel de amnistie. Pilat speră că iudeii vor accepta să fie eliberat nevinovatul, înfățișat de el, cu bună credință, drept „rege al Iudeilor“, numit așa prin cine știe ce întorsătură de limbaj, nu foarte limpede pentru procurator. Însă strigătul mulțimii îi arată limpede că nu are alegere. În pofida autorității lui legale, Pilat e neputincios, nu e în stare să abată șuvoiul patimii colective dezlănțuite. Căci mulțimea, care își cunoaște obiceiurile și ține să le onoreze, a ales deja. „Nu pe Acesta, ci pe Baraba“ (18, 40). Or, precizează Ioan, „Baraba era tâlhar“. Ceea ce Ioan nu spune, dar e evident pentru cine citește în cunoștință de cauză, e faptul că, în mod destul de enigmatic, în aramaică, Baraba – Bar Abbas – înseamnă exact „fiul tatălui“. Și iarăși, prin magistrala lui viziune, Ioan ne pune în față antiteza dintre împărăția aceasta, mundană, și Cealaltă; antiteza dintre adevăratul Fiu al Tatălui și celălalt, care nu îi poartă decât numele și trăiește în această lume practicându-și îndeletnicirea de tâlhar: el e cel pe care lumea îl alege în locul lui Iisus, făcându-l să beneficieze de condamnarea adevăratului Fiu al lui Dumnezeu și însemnând astfel de ce parte stă preferința acelora care, în această lume, sunt confrunțați cu Cealaltă.

Alegerea în cauză marchează o cotitură în procesul lui Iisus și în atitudinea personală a lui Pilat. El eșuează în încercarea, onestă și nimic mai mult, de a stabili nevinovăția celui ce îi fusese predat de iudei cu intenția evidentă de a-l face să piară. Pilat e, așadar, silit să continue procedura obișnuită în asemenea cazuri, care implică un prim tratament dur, aflat adesea în relație cu natura acuzației sub care stă prizonierul. „Atunci Pilat a luat pe Iisus și L-a dat să fie biciuit“ (19, 1). E o primă concesie în fața intransigenței iudeilor. Iar, de vreme ce acuzația se concentrează asupra titlului vag, dar periculos, fiindcă trimite la o eventuală revoltă, de „rege al Iudeilor“, soldații acționează în consecință: „Și ostașii, împletind cunună de spini, l-au pus-o pe cap și l-au îmbrăcat cu hlamidă roșie...“ (19, 2–3). Nu e vorba, probabil, de ură ori răutate cu totul deosebite din partea acestor bieți militari afectați treburilor pretoriului, cât, mai degrabă, de un soi de ritual al corpului de gardă, împlinit deseori, în care se poate sesiza cel mult o anume plăcere a ocupantului de a trata cu brutalitate și de a ridiculiza pe un membru al acestei națiuni dominate.

Totuși, așa cum se întâmplă mereu la Ioan, scena reverberază, pentru cei ce știu să privească, o cu totul altă lumină. E conținut aici un aspect de deriziune care se adresează direct lui Dumnezeu în momentul în care el intră în relație intimă cu destinul lumii acesteia. Potrivit viziunii lui Ioan, Dumnezeu nu e numai, și nici măcar în primul rând, supremul deținător al puterii, gata să facă uz de ea pentru a-i zdrobi pe cei ce i se opun ori îl ignoră. În persoana lui Iisus se dezvăluie – acum – un cu totul alt chip, absolut neașteptat, al lui Dumnezeu: chipul care ajunge obiect de batjocură. El acceptă să fie palmuit și chiar denumirea în jurul căreia se desfășoară conflictul – „rege al Iudeilor“ – e prefăcută în farsă și bătaie de joc. Cununa de spini și hlamida purpurie semnifică într-un fel calitatea regală, dar răsturnată prin deriziune. Și poate că Ioan, el, care vede totul proiectându-se pe orizontul teologal ultim, ne sugerează faptul

că întocmai așa ajung să se petreacă lucrurile atunci când ne atașăm excesiv de o anume imagine a lui Dumnezeu „rege“ – ilustrare-extrapolare a perpetuelor noastre imagini de prestigiu și putere –, din lipsa înțelegerii că suveranitatea lui Dumnezeu se întemeiază prin și în Duh, altfel spus prin comuniunea ce rezultă din libertatea interioară umplând inimile care l-au primit.

Însă Pilat, magistratul mereu conștient de datoria ce-i revine, nu renunță totuși la speranța de a face evidentă, în plan strict legal, nevinovăția lui Iisus. „Pilat a ieșit iarăși afară și le-a zis...“ (19, 4) Suntem, așadar, din nou afară, în fața mulțimii adunate, dar, dincolo de ea, și în fața istoriei umanității, în măsura în care ea își va aminti – sau chiar de nu-și mai amintește – de acestea. De asemenea, „Iisus a ieșit afară, purtând cununa de spini și haina roșie“ (19, 5). Și el înaintează spre exterior. Dacă în interioritatea pretoriului nu refuzase să-i răspundă lui Pilat, dezvăluindu-i chiar lucruri nemaiauzite și, poate, de neauzit despre taina sa – acum, în exterior, nu e decât spectacol, rege demn de milă, fără cuvânt față de încrâncenarea vuindă a celor ce, trebuie s-o spunem, îl urăsc de moarte. Pilat nu-și dă seama, fără îndoială, de toate mizele aflate în joc, dar ține să își facă datoria. El e personajul care îl numește pe Iisus, în acel mod totodată spontan, nemijlocit și aproape inspirat, dincolo de istorie: „Iată omul!“ Era felul lui, întemeiat pe procedura romană, de a distinge, de a spune: iată „omul“, nu „vinovatul“. E pentru mine om și așa rămâne, înainte de orice vină pe care aș putea-o stabili. Spectacol emoționant, e limpede, iar, dacă e privit cu ochiul lui Ioan, spectacol destinat să acopere nu numai câteva clipe, ci enigma însăși a lui Iisus; căci lui i se potrivește cu adevărat cuvântul: „Iată omul!“ Mizerabil, chinuit, părăsit, însă cu toate acestea – Ioan o știe acum – aflat în postura exaltării. Nu conform lumii, ci mai puternic decât lumea, fiindcă s-a dat până la capăt. El e acum pe cale de a se lăsa depozat de el însuși, dincolo chiar de ceea ce îndurase până în clipa de față. Nu ceilalți sunt, așadar, cei ce

îl înving; El e cel care știe ce va urma și deja acceptă. Dovada o avem îndată: „Când l-au văzut deci arhierii și slujitorii au strigat: «Răstignește-L! răstignește-L!» (19, 6). Țin să-și ducă până la capăt aparenta victorie asupra lui. Și cer răstignirea: e Crucea cu care Iisus știe dintotdeauna că trebuie să se însoțească pentru a se întoarce din lumea aceasta în Cealaltă, din care a venit.

Pilat e cel care se interpune, cu o anume încăpățănare de funcționar conștiincios, în felul ei impresionantă. De vreme ce nu găsește nici o vină, nu vede nici motiv de condamnare. Ca atare, refuză să asume executarea sentinței: „Luați-L voi și răstigniți-L” (19, 6). Conflictul e însă prea grav pentru ca asemenea considerații să mai aibă importanță. Adversarii găsesc de altfel imediat un mijloc de presiune: „Noi avem lege și, după legea noastră, El trebuie să moară, pentru că S-a făcut pe Sine Fiu al lui Dumnezeu... Când a auzit Pilat acest cuvânt, mai mult s-a temut” (19, 7-8). Și avea într-adevăr motiv de teamă, pentru că legislația romană, severă și neîndurătoare când era vorba de reprimarea nesupunerii și a revoltei, își făcea o obligație din a respecta acele drepturi și obiceiuri ale popoarelor dominate care aveau curs în interiorul comunităților. Pentru Pilat, erau de așteptat dificultăți dacă acești iudei îndărătnici l-ar fi învinuit de proastă administrație. Totuși, dincolo de pericol, în ceea ce am putea numi conștiința lui de magistrat, dăinuiau și îndoiala și dorința de a limpezi chestiunea. Însă limpezimea nu se poate, iarăși, manifesta, decât în interiorul pretoriului ori, mai larg, într-o comunicare aproape secretă, intimă.

„Și a intrat iarăși în pretoriu” (19, 9), iar întrebarea lui Pilat e, într-adevăr, o întrebare adresată interiorității, în toate sensurile cuvântului: „De unde ești?” răsună aici cu puterea ultimă a enigmei care e Christos pe punctul de a ieși din lumea aceasta. Întrebarea lui Pilat vrea să spună: care îți este tainica obârșie? Cine ești în fond? E întrebarea care, am văzut, l-a însoțit neîncetat pe Iisus în traversarea istoriei și a mediului iudeu. Intensitatea

ei maximă se găsește probabil la 8, 53: „Cine Te crezi Tu că ești?” E evident că nu le putea răspunde interlocutorilor săi în mod direct. Dacă există un lucru de care Iisus să fie complet lipsit, acela e „pretenția de a fi”. El nu este acolo pentru el însuși, nici pentru ceilalți: „Dacă Mă slăvesc Eu pe Mine Însumi, slava Mea nimic nu este. Tatăl este Cel Care Mă slăvește” (8, 54). Tatăl este întotdeauna cu El (8, 29; 16, 32). „Toate le-a dat în mâna Lui” (3, 35; cf. 5, 20; 13, 3). Însă tocmai aceste afirmații stârneau descumpănirea și mânia iudeilor în așa măsură, încât au făcut tot ce era de făcut pentru a se ajunge în fața acestei clipe anume și în fața semnelui Crucii. Căci acești iudei se socoteau apropiați de Dumnezeu printr-o legătură specială, privilegiată, prin alegere și Legământ: „Tatăl Meu este Cel Care Mă slăvește, despre Care voi ziceți că este Dumnezeul vostru și nu L-ați cunoscut, iar Eu Îl știu” (8, 54-55). Iată condiția ioanică a autenticității: e această cunoaștere de Dumnezeu, care, ea singură, îți îngăduie să vorbești despre El ori în numele lui. (În lumina celei de a patra evanghelii – o spunem de pe acum, chiar dacă tema urmează să apară –, ne aflăm cu toții, în această privință, evrei sau creștini istorici, la aceeași distanță față de Dumnezeu în măsura în care ne referim la el doar pentru a refuza să îl cunoaștem în adevăr și să îngăduim, astfel, ca el însuși să ne pună în chestiune.)

Și iată că aceeași întrebare e pusă din nou, altcumva e adevărat, de astă dată de Pilat: „«De unde ești?» Iar Iisus nu i-a dat răspuns” (19, 9). Atitudinea poate părea ciudată de vreme ce, mai devreme, l-am văzut răspunzând cu toată limpezimea întrebărilor procuratorului. De ce acum Iisus tace? Ținând seama de tot ceea ce Ioan ne-a făcut să întrevădem până aici, înțelegem că răspunsul lui Iisus, rostirea „originii” sale ar însemna ieșire efectivă din această lume, în vreme ce toți cei ce pun întrebarea, cu bună ori mai puțin bună credință, așteaptă o explicație precisă, în termenii lumii noastre; fie și una care l-ar implica pe Dumnezeu, dar care să se refere la categorii ale divinului cunoscute

și acceptate, precum, de pildă, învățător, profet, taumaturg... Iar Iisus tace. Fiindcă a-și numi încă de pe acum originea ar însemna deja ieșire din această lume. Ceea ce va avea loc curând. Nimic surprinzător totuși în faptul că Pilat aude doar tăcerea și o socotește un refuz de a răspunde: „Mie nu-mi vorbești? Nu știi că putere am să Te eliberez și putere am să Te răstignesc?“ (19, 10) Admonestare previzibilă, invocând drept argument puterea în genere și puterea legii pe care el o poate exercita asupra lui Iisus. Și iată că, de astă dată, Iisus răspunde (19, 11). Tăcerea dinainte nu era deci un refuz de a vorbi, ci limită a cuvântului însuși față de originea lui Iisus. Or, această întrebare a lui Pilat vizează un aspect care, pentru Ioan, face parte direct din spectacolul Revelației pe cale de a se desfășura.

Puterea de care dispune Pilat e recunoscută de Iisus: „E o putere care ți-a fost dată de sus.“ Ne-am înșela totuși dacă am lua vorbele lui drept consacrară oricărei puteri umane, intramundane, pe motiv că ea ar veni, implicit, de la Dumnezeu. Pentru Ioan, puterea menționată aici este acea putere ce îi permite lui Pilat să ordone crucificarea lui Iisus. O putere banală, poate, ori, dimpotrivă, extraordinară. Însă Iisus îi arată procuratorului că el nu e decât instrumentul ei. Natura și rostul acestei puteri anume sunt determinate de ceea ce trebuie să i se întâmple lui Iisus și de „misiunea“ pe care el însuși a primit-o de sus. Pilat se poate chiar considera neimplicat: „cel care M-a predat ție mai mare păcat are“ (19, 11). E ultimul răspuns al lui Iisus către Pilat și el capătă fără îndoială o mare importanță pentru Ioan, fiindcă e, cumva, declarația finală a acuzatului dinaintea tribunalului. Iar aici se face auzit cuvântul „păcat“, atribuit celui care l-a livrat pe Iisus: „cel care M-a predat ție“. Iuda nu e, așadar, numit în mod direct. Să observăm, în treacăt, faptul că, spre deosebire de sinoptici, Ioan nu apasă excesiv pe vina acestuia. El îi situează, evident, rolul și funcțiunea, dar o face în cuvinte sobre și, de aceea, cu atât mai grave. „Era noapte...“ Trădarea însăși a

lui Iuda e cuprinsă în vasta țesătură de incomprehensiune și ostilitate față de Iisus ale celor pe care Ioan îi numește „Iudeii“. Încă de la primele comentarii ale evangheliei au fost remarcate sentimentele puternic negative ale lui Ioan în ce îi privește pe iudei. Unii comentatori au mers până la a vorbi despre respingerea sistematică a poporului iudeu de către Ioan. Alții amintesc în ce măsură evanghelia lui a fost invocată de autorii gnostici din primele secole în sprijinul criticii doctrinale pe care o făceau Vechiului Testament și „divinității“ iudaice (Iehova). E totuși puțin probabil ca această animozitate să reprezinte atitudinea esențială a Sfântului Ioan. În versetul 19, 11, unde vorbește despre cel care l-a predat pe Iisus lui Pilat, expresia reprezintă în mod incontestabil un singular cu sens colectiv, așa cum se spune Israel pentru a desemna mulțimea întregului popor. Dacă am căuta o identificare mai precisă pentru cel ce l-a trădat pe Iisus, ne-am putea gândi la marele-preot. Nu e fără însemnătate să notăm că, în textul lui Ioan, același cuvânt παραδίδωμι „a preda“, „a da în mâinile“ e folosit cu referire la Iuda și la marele-preot (18, 35).

Rămâne să ne întrebăm asupra sensului acestui cuvânt aici rostit: „păcat“. E limpede că pentru Ioan – am întrevăzut-o deja – păcatul constă în a nu-l *cunoaște* pe Dumnezeu în Revelația sa care e Iisus. Odată ce a primit această cunoaștere, Ioan însuși, fiu al poporului iudeu, a trecut dincolo, am putea spune, de orice altă reprezentare a lui Dumnezeu. Discipolul pe care Iisus îl iubea a fost atât de străluminat de noutatea transcendentă a Revelației lui Dumnezeu în Iisus, încât nu se mai poate socoti de aici înainte un iudeu așa cum sunt ceilalți. Căci între Ioan și ei s-a așezat acea distanță, nu materială, ci transmندانă, dintre *cunoaștere* și *ignoranță*, distanță pe care Iisus însuși o proclamase. Iudeii nu îi înțeleg cuvântul, pentru că au drept tată nu pe Avraam, ci pe diavol, „tatăl minciunii“ și „ucigător de oameni“ (8, 44). Ei nu primesc mărturia faptelor lui Iisus, pentru

că nu ascultă, în cuvintele lui, cuvintele lui Dumnezeu; ei nu sunt de la Dumnezeu, nu îl cunosc pe Tatăl (8, 47–55; 5, 15–21; 17, 25). Adevărul Revelației devine chiar – supremă ironie! – rațiunea pentru care iudeii nu cred: „pe Mine, fiindcă spun adevărul, nu Mă credeți“ (8, 45). În sfârșit, în marele Discurs de la Cină, totul e vestit în cadențe oraculare: „vine ceasul ca tot celui care vă va uide să i se pară că aduce închinare lui Dumnezeu. Și acestea vor face pentru că n-au cunoscut nici pe Tatăl, nici pe Mine“ (16, 2–3). În cele din urmă, Mângâietorul, „venind, va vădi lumea de păcat... pentru că ei nu cred în Mine“ (16, 8–9). Iată cum ne conduce Ioan în inima conflictului, care e, în fond, conflictul dintre cunoașterea lui Dumnezeu și respingerea acestei cunoașteri: asupra lui rostește Iisus ultimele sale cuvinte în interiorul pretoriului.

Pilat totuși nu se resemnează încă. El pare să mai caute o posibilitate de a-l elibera pe acest Iisus. De aceea, iudeii nu pregetă să arunce suprema amenințare: e pronunțat numele Cezarului, rege al acestei lumi. „Dacă Îl vei elibera pe Acesta, nu ești prietenul Cezarului. Oricine se face pe sine rege este împotriva Cezarului“ (19, 12). E ceea ce pune aproape capăt ezitărilor și amânărilor lui Pilat. „Deci Pilat, auzind cuvintele acestea, a scos afară pe Iisus și a șezut pe scaunul de judecată, în locul numit pardosit cu pietre, iar în evreiește Gabbata“ (19, 13). Sentința se apropie, fiindcă procuratorul ia loc pe scaunul „curul“, se așază în mod oficial în postura judecătorului. Însă Ioan vede evenimentul în transparență: „...era vinerea (pregătirii) Paștilor, ca la al șaselea ceas“ (19, 14). Paștele înaintează, s-ar putea spune, din două direcții: conform ciclului desfășurat de calendarul ritual iudaic, ne aflăm în ziua ajunului, a pregătirii; însă, conform unei cu totul alte cadențe, fără comună măsură cu timpul acestei lumi, înălțarea pe cruce a lui Iisus e cea care în fond se pregătește. Iar ceasul de intersecție între aceste două moduri ale timpului e „al șaselea ceas“, ceasul primei căderi, dinainte de

Istorie, dintr-un anume Paradis terestru – ceas care răsună, în această clipă, în spiritul evanghelistului.

Pilat nu poate face altceva decât să le repete iudeilor: „Iată regele vostru!“ (19, 14) E tot ceea ce el, cu înțelegerea normală a unui înalt funcționar roman, a putut reține în termeni mai mult ori mai puțin rezonabili din acest proces tumultuos. Însă „ei au strigat: Ia-L! Ia-L! Răstignește-L!“ (19, 15) Pilat e pe punctul de a capitula. Și, nu fără emoție, putem vedea până în ziua de azi cum acest brav magistrat, depășit – în toate sensurile cuvântului – de evenimente, își face până la capăt meseria. Nu e el oare o imagine a fiecăruia dintre noi, care, cu știință ori fără știință, ne-am putea trezi smulși și purtați de teofaniile nebănuite ce traversează uneori istoria noastră banală, unanimă? „Să răstignesc pe regele vostru?“ exclamă el încă o dată. Însă, așa cum se cuvine, marii-preoți sunt cei ce hotărăsc, pronunțându-se, deznodământul, iar răspunsul lor e fantastic: „Nu avem rege, decât pe Cezarul“ (19, 15). Iată, în sfârșit, un veritabil răspuns de „mare-preot“ – stârnit, la limită, de spaima de a-și vedea amenințate instituțiile pe de o parte, iar, pe de altă parte, de ura împotriva celor ce ar pune în chestiune aceste instituții. Toată dezbaterăa aparent confuză în jurul noțiunii de „rege“ nu pare să fi fost până la urmă inutilă: constatăm astfel că, până și în „religie“, se admite uitarea suveranității lui Dumnezeu și proclamarea drept unic rege a Cezarului, în cazul că atitudinea cu pricina se dovedește oportună. Nu-i mai rămâne lui Pilat, în consecință, altceva decât să-l dea lor pe Iisus. „...Atunci L-a predat lor ca să fie răstignit“ (19, 16).

„Atunci“: în această scurtă și emoționantă vocabulă grecească – *τότε* –, urmată de acțiunea ce rezultă din ea – „L-a predat lor ca să fie răstignit“ –, e cuprinsă concluzia lungii și extrem de complexe înfruntări în jurul identității lui Iisus; e ultima interogație și ultima dezvăluire a acestei identități. Am văzut, ori mai degrabă privirea lui Ioan e cea care ne-a făcut să vedem:

înfruntarea a depășit cadrul propriu-zis iudeu al prezenței și al manifestării lui Iisus. Pilat și-a avut rolul său în această dramă a revelației, așa cum Ioan o desfășoară sub ochii noștri. Acum iată că el își încheie atât rolul, cât și capitolul de acțiune ce îi revenea: „...atunci L-a predat lor ca să fie răstignit.“

Însă același adverb – *τότε* – mai capătă o altă, o cu totul altă semnificație în textul lui Ioan. „Atunci“ dă, în sfârșit, clipa și locul unde se înrădăcinează începutul mării împliniri: fiindcă, iată, Crucea este înălțată. Ne întrebam la început, aproape cu naivitate, în ce mod va putea Ioan menține – după vârful suprem al marelui Discurs de Despărțire de la Cină – aceeași altitudine a traseului. Dar, în fond, el ne conduce de la un vârf la altul, fără ca înălțimea precedentă să fie diminuată prin noul vârf atins. Putem presimți astfel puterea viziunii lui Ioan, viziune propriu-zis teologală, fruct al cunoașterii lui de Dumnezeu. Fiindcă un asemenea tip de traseu ne face să zărim, fie și de departe, pe noi, cei obișnuși, cum – în cunoașterea de Dumnezeu – o nouă plenitudine vine mereu să sporească plinătatea fără lipsă, desăvârșită, de mai-nainte.

Ne aflăm deci în fața unei noi plenitudini: cea a Crucii. Am avut mereu prilejul să observăm, de-a lungul celei de a patra evanghelii, cum Iisus se îndreaptă fără încetare spre această clipă și spre acest loc al Crucii, căreia el singur îi cunoștea Ceasul și Sensul. Ioan a fost cel mai intim sensibil și atent la aceste indicații de traseu; de aceea, trebuie să o spunem încă de pe acum: pentru el și prin el, Crucea e teologală. La această temă ne convoacă acum să reflectăm.

Să revenim pentru moment totuși la scena pe care ne-o descrie cu acea sobrietate impusă, încă o dată, de privirea lui care merge numai de la esențial spre esențial. „Și au luat pe Iisus și L-au dus să-L răstignească. Și ducându-și crucea, a ieșit la locul ce se cheamă al Căpățânii, care evreiește se zice Golgota. Unde L-au răstignit și împreună cu El pe alții doi, de o parte și de

alta, iar în mijloc pe Iisus“ (19, 16b–18). Puțin deosebit față de sinoptici, actul răstignirii e prezentat de Ioan cu minimum de cuvinte necesar, dar în modul care îi e atât de specific, anume punând în evidență detalii aparent neînsemnate, însă grele de semnificație. De pildă: Iisus „ducându-și (el însuși) crucea (nu e menționat nici Simon din Cirene, nu sunt pomenite nici incidentele străbaterii drumului), a ieșit (din oraș) la locul ce se cheamă al Căpățânii“.

Am remarcat importanța pe care o au simbolismul și vocabularul spațial la Sfântul Ioan și va trebui să revenim asupra ei. Ierusalimul e deja locul unde narațiunea sa intră, ca de la sine, în inima desfășurată a Revelației: marele subiect al evangheliei. Ierusalimul nu era, desigur, numai tumultuosul, ci și marele, venerabilul oraș marcat de istoria religioasă a poporului evreu, presărat cu semnele și cu memoria ei, ba chiar, pentru o vreme încă, cetatea Templului. Pentru toate aceste rațiuni și pentru multe altele, pe care profeții lui Israel încercaseră secole de-a rândul să le descifreze și să le comunice, Ierusalimul reprezenta în mod esențial opțiunea religioasă fundamentală a poporului evreu; era, într-un fel, emblema identității sale. Iată că Iisus „iese“ acum din acest oraș, din tot ceea ce orașul acesta poartă și propune. Iisus părăsește orașul, purtându-și crucea. Distanțarea lui nu e numai „geografică“: e ca și cum, în ochii lui Ioan, împlinirea desăvârșită a noii Revelații a lui Dumnezeu în Iisus nu poate avea loc decât în afara orașului, dincolo de cadrul său.

Locul Căpățânii, Golgota – destul de curios numit astfel după o tradiție conform căreia craniul lui Adam, primul om, ar fi fost îngropat acolo – devine deci simbolic un centru, nu geografic, e de la sine înțeles, ci în Economia totală a lui Dumnezeu. Iar în acest centru se înalță Crucea. Narațiunea pomeneste, ca pe un eveniment real ce nu trebuie uitat ori ocultat, despre crucificarea celorlalți doi împreună cu Iisus, el ocupând poziția din mijloc. Am putea vedea în acest detaliu integrala

coborâre-insertie a lui Iisus în istoria cotidiană, banală chiar, fiindcă amănuntul e menționat pentru a arăta, printre altele, că asemenea crucificări făceau parte din dispozitivul juridic și militar al puterii romane suverane. Iisus merge până la acest nivel, al banalității cotidiene, unde împărtășește cu alți doi chinul crucii. Dar intenția evidentă a lui Ioan e să sublinieze cât mai apăsător modul cum nemijlocit-vizibilul trebuie prelungit de privirea celui ce știe să vadă pentru ca, în sfârșit, acest nemijlocit-vizibil să-și ofere adevăratul chip. E motivul pentru care, probabil, de la versetul 19 până la versetul 22, el reia expunerea titlului atât de aprig contestat mai înainte, în episodul pretoriului, titlu care ne-a dăruit totuși cuvintele suverane despre Christos: „Iisus Nazarineanul, regele Iudeilor”. Însemnarea, insistă Ioan, redactată în ebraică, latină și greacă, a fost citită de mulți iudei. Faptul atrage, pentru ultima oară, protestele „arhierilor Iudeilor”; dar replica lui Pilat are, în text, un caracter absolut, solidar cu sensul a tot ceea ce va surveni acum și Ioan vrea să facă văzut: „ce am scris, am scris” (19, 22). E ca și cum ar fi spus: „stă scris!”

Și e așa, fiindcă Crucea e teologală. A înțelege *acest* caracter al Crucii înseamnă să ne menținem cu adevărat, alături de Ioan, în imediata apropiere a locului unde ea se înalță pentru totdeauna. Ne putem apropia de sensul ultim al Crucii mergând întâi pe calea sinopticilor, fiindcă, evident, Crucea este, și pentru ei, evenimentul central al vestirii lui Iisus Christos. În evangheliile lor, Crucea e, de altfel, înconjurată de observații și descrieri din care se alcătuieste, mai mult decât la Ioan, o narațiune emoționantă, bogată în detalii, unde suferința Neprihănitului, drama lui totodată umană și divină („Eli, Eli, lama sabahtani!”) sunt puse cu pregnanță în lumină. Pentru Ioan, foarte devreme, încă de la întâlnirea nocturnă dintre Iisus și Nicodim din capitolul 3, Crucea începe să fie desemnată în mod enigmatic drept

„înălțare” (conform figurii șarpelui de aramă).³⁸ Nu o dată întâlnim aceeași indicație (la 8, 18, de pildă) în parcursul terestru și în cuvintele lui Iisus, mai cu seamă atunci când se apropie ultimul Paște (12, 20–37) și el adresează în mod semnificativ Revelația sa extremă, ultimă neamurilor („elinilor”). Fără îndoială, „înălțarea” trebuie luată mai întâi în sens nemijlocit și, ca atare, scandalos: a fi înălțat pe cruce, crucificat. Însă, ca întotdeauna, Ioan face privirea să urce dintr-un salt până la înălțimea unde Crucea îl preaslăvește pe Iisus și – încă mai vertiginos ca sens – până la înălțimea unde Iisus e preaslăvit în Tatăl, împreună cu Tatăl. Într-acolo conduce Crucea, conform viziunii lui Ioan: prin Cruce e operată întoarcerea în sânul Tatălui. Mai mult, am putea spune în cuvintele noastre, omeneste, că ea marchează breșa, deschiderea prin care misterul veșnic inepuizabil al interiorității lui Dumnezeu, al lui Dumnezeu în sine, al vieții înseși a lui Dumnezeu se revarsă acum – prin Iisus – în lume. Da, pentru Ioan, Crucea e în primul rând teologală. „Acum este judecata acestei lumi; acum stăpânitorul lumii acesteia va fi aruncat afară. Și Eu, când voi fi înălțat de pe pământ, îi voi trage pe toți la Mine” (12, 31–32). Iată, am spune, după Ioan, esența însăși a Crucii. Când spunem „teologală”, ne-am putea de asemenea aminti de ceea ce Pavel scrie în Efeseni 3, 18 despre lărgimea și lungimea și adâncimea și înălțimea iubirii lui Dumnezeu: Revelația lui Dumnezeu se însemnează asupra lumii în formă de Cruce, pe dimensiunile Crucii.

Am putea fără îndoială și ar trebui chiar să amplificăm și să adâncim această viziune a Crucii, fiindcă, pentru Ioan, ea este ca un centru de radiație, de cunoaștere – gnoză – directă a Misterului. Însă am fi obligați să luăm un alt drum decât traseul

³⁸ Ioan 3, 14–15: „Și după cum Moise a înălțat șarpele în pustie, așa trebuie să se înalțe Fiul Omului, ca tot cel ce crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică”, cf. locul vetero-testamentar Numeri 21, 8–9 (*n. t.*).

evangeliei, pe care îl vom urma acum până la capăt. Să reținem totuși că tradiția răsăriteană celebrează mereu Crucea – în liturgia bizantină – ca pe o ființă vie, am putea spune. E invocată ca fiind dumnezeiască, teologică, drept sursă a puterii dătătoare de viață, ca inepuizabilă în sensul ei. Aici, în evanghelie, găsim de asemenea limita – foarte net tranșată, în maniera lui Ioan – dintre cei care, după plecarea lui Iisus, îl vor căuta și nu îl vor găsi din pricina ignoranței lor (7, 36; 8, 21; 12, 33–34) și ceilalți care, dat fiind că îl cunosc, vor fi în stare, chiar și după plecarea lui, să se înalțe împreună cu el, prin Cruce, până la locul unde el se află (3, 13 sqq.; 12, 33–36, 14, 20: „atunci veți cunoaște”).

Să ne oprim încă o clipă în preajma crucii. Aici aflăm, poate, culminația, cheia de boltă ori rădăcina, cum voim să spunem, a simbolismului spațial propriu lui Ioan. Crucea e înălțare și slavă, pentru că ea duce dincolo, Sus, în adâncul lui Dumnezeu. Prin ea se delimitează, am putea spune, „cele de Sus” de „cele de jos”, lumina de întuneric, cunoașterea de ignoranță. De aceea, crucea e *κρίσις* „judecată”, în toate sensurile cuvântului, a lumii: judecată eshatologică, care a ajuns deja până la noi, și judecată-discriminare între cei ce caută lucrurile de Sus și cei ce rămân captivi în lucrurile de jos. Judecată, iarăși, în calitate de discernământ (*διόκρισις*) al duhurilor, pentru a trece de partea Cunoașterii vii și dătătoare de viață și pentru a nu rămâne în întuneric. Acest vocabular – „Sus” și „jos” – e cardinal în Evanghelia lui Ioan. Îl regăsim, în locuri decisive, ca pe un orizont subtil.

Am remarcat altădată în ce măsură Ioan trece sub tăcere desfășurarea propriu-zisă a Cinei de pe urmă, în capitolele 14–17. (Există totuși o scurtă mențiune referitoare la Iuda.) Cina nu ne e descrisă, pentru că Ioan alege să reveleze Euharistia în alt mod, ca Pâine a Vieții care se coboară din cer și dă viață lumii (în marele discurs oracular: 6, 22–40 și 6, 44–58). Euharistia e prezentată aici în misterul ei esențial, drept Trup care coboară din cer și devine Pâine a Vieții. Viziunea provoacă, în mod inevitabil,

o primă ruptură între Christos și cei care îl ascultă. Însă această *verticalitate* iioanică situează Euharistia în adevăratul ei loc teologic. La sinoptici, de pildă, ori la Pavel, accentul cade mai ales – fără a contrazice evident această deschidere teologică – pe aspectul „memorial” al Cinei, aspect pe care Domnul însuși l-a cerut, anume perpetuarea Cinei în amintirea lui. Aspectul ei memorial se întinde pe orizontala istoriei, se perpetuează de la o epocă la alta, de la o generație la alta; ca atare, el e mai ușor de acceptat pentru o înțelegere care lucrează cu categoriile acestei lumi. La Ioan însă, Euharistia e vertiginos înălțată până în abisurile lui Dumnezeu. Perspectiva determină, ca și pentru Cruce, scandalul, „poticnirea” celor care nu au cunoașterea.

Tot așa, atunci când, noaptea, Iisus dialoghează cu Nicodim și evocă botezul, același simbolism spațial face să explodeze frontierele lumii noastre: pentru a intra în Împărăție, trebuie să te naști „de Sus”. Chiar concret vorbind, exigența formulată de Iisus răstoarnă sensul nemijlocit al cuvântului „botez” de vreme ce el înseamnă, dimpotrivă, imersiune, cufundare. Trebuie să renaști de Sus, să privești de-a lungul Crucii până în adâncurile lui Dumnezeu, pe cât îți stă în putință, să fii transformat de Duh, așa cum o vom vedea iarăși curând, într-o ființă nouă, despre care lumea nu știe „de unde vine, nici încotro se duce” (3, 8), să treci „din moarte la viață” (5, 24), într-un cuvânt să fii „în lume fără a fi din lume” (17, 11–14), să fii „străin”. Nu trebuie să uităm că acesta a fost numele cu care, pe drumul Emausului, l-au numit ucenicii pe Cel Înviat (Luca 24, 18).

Așa cum apare în textura celei de a patra evanghelii, Crucea e mai ales împlinirea, săvârșirea și desăvârșirea însăși a lucrării Tatălui. Să ne reamintim de distincția, caracteristică pentru Evanghelia lui Ioan, între „semne” și „lucruri” sau „lucrări” (*σημεῖα* și *ἔργα*). Semnele reprezintă pentru Ioan acele acțiuni ale lui Iisus menite să manifeste, să arate slava sa și pe cea a Tatălui (2, 11; 11, 40) mai ales în fața unei credințe în curs de limpezire,

ce nu și-a găsit încă rigoarea. Chiar dacă semnele pot suscita acest mod al credinței, Iisus, care „cunoștea ce era în om” (2, 25), știe că el e mai apropiat de credulitate ori de crezare decât de adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu. De câteva ori în evangheliile el îi stârnește un suspin de oboseală: „O, neam necredincios, până când voi fi cu voi?” (Marcu, 9, 19; Matei 17, 17; Luca 9, 41), „Dacă nu vedeți semne și minuni, nu credeți” (Ioan 4, 48). Credința datorată semnelor nu e decât o etapă spre cunoașterea ce rezultă din înțelegere, din intrarea în „lucruri”, „lucrări” (ἔργα). Lucrările manifestă prezența Tatălui, operantă în toate actele Fiului, manifestă unitatea intimă dintre Tatăl și Fiul. Ele sunt – ca și „cuvintele” – date lui Iisus de Tatăl (4, 34; 5, 38). Iisus le face în numele Tatălui, nu le săvârșește decât împreună cu El, i le atribuie Tatălui în acea totală dezapropriere de sine despre care vorbeam: „Cuvintele pe care vi le spun nu le spun de la Mine, ci Tatăl – care locuiește în mine – face lucrurile Lui” (14, 10). Iar în defășurarea acestor „lucruri” sau „lucrări”, chiar și în ea, există la Ioan un fel de trecere, mereu reluată, spre un mai mare încă: „mai mari decât acestea vei vedea” (1, 50); „... Tatăl iubește pe Fiul și-I arată câte face și lucruri mai mari decât acestea Îi va arăta, ca voi să vă mirați” (5, 19–20). Această împlinire prin depășirea „lucrurilor” însele spre „mai mari decât acestea” e ca un fel de nerăbdare a Crucii: e dorința de a împlini voia celui de la care Iisus a ieșit pentru a veni în lume, e dorința de a ajunge la Ceasul său, care e și Ceasul Tatălui.

Iată de ce, în capitolul 17, când Iisus operează acea ieșire din timp în care îi poartă cu sine pe ucenici, nu întotdeauna capabili să îl urmeze, Domnul spune deja: „Eu Te-am preaslăvit pe Tine pe pământ; lucrul pe care Mi l-ai dat să-l fac l-am săvârșit” (17, 4). Cele spuse în dialogul, față către față, cu Tatăl sunt contemplate de Ioan acum, în locul numit Golgota, privindu-l pe Iisus întins pe Cruce.

Pentru Ioan, Crucea are, e limpede, un caracter propriu-zis teologal. Dacă el nu insistă atât de mult ca sinopticii asupra laturii crude, umilitoare, sumbre, devastatoare a Crucii, dacă pentru el Crucea rămâne mereu acest semn de înălțare, un mister al slavei, Ioan nu trece desigur cu vederea faptul că ea e legată de moartea reală a lui Iisus. Există, am văzut, în narațiunea lui profeția fără voie a marelui-preot, care cerea moartea unuia singur pentru salvarea poporului (11, 49–51; 18, 14). E redat, de asemenea, cuvântul rostit chiar de Iisus în ce privește sensul morții sale: a transfigura moartea, a o transfigura tocmai prin viziunea slavei ultime, către care Ioan ne deschide mereu privirea (slava, o spunem din nou, deși e de la sine înțeles, nu are nimic a face cu celebritatea, reputația sau onorurile publice: e un fapt teologal, e δόξα, realitatea, „lumina” veșniciei în care sunt uniți Tatăl și Fiul). E slava ultimă a bobului de grâu care cade în pământ (12, 20–24), destinat să moară pentru a aduce roadă multă. Termenul ioanic care descrie poate cel mai bine moartea de cruce, în materialitatea ei, e ὀρίσκειν „a sfinți”, ὀρίσκειν ἐμμαντόν „mă sfințesc” (17, 19), termen liturgic semnificând trecerea de la ordinea lumii la ordinea lui Dumnezeu, menită să instaureze adevărata cinstire a lui Dumnezeu „în duh și adevăr” (cf. 4, 21–23).

Ioan nu omite să menționeze, cum vom vedea, vestirile profetice sau referințele la Scripturile anterioare; o face ori de câte ori socotește că ele pot fi prețioase pentru a ne purta acolo unde se află el însuși: în adevărata cunoaștere a lui Iisus și a Tatălui. Dar nu există la el o grijă specială în a ne prezenta moartea lui Iisus ca fiind aceea a lui Mesia din tradiția ebraică, cu toate că asocierea se face implicit, prin marea figură a Neprihănitului batjocorit din Isaia (cap. 53) și din Psalmi. Procedând astfel, Ioan e perfect consecvent cu ceea ce ne-a amintit fără încetare de-a lungul evangheliei sale, anume că nu Iisus e cel care își proclamă mesianismul; el îi este atribuit în mod inevitabil, fiind un element al culturii religioase dominante, de către cei ce voiau să-i

dea o identitate. Iisus însuși respinge atribuirea de fiecare dată când e numit Mesia ori rege în modul acestei lumi, atitudine consemnată de toate evangheliile; de pildă, când Ioan Botezătorul (Matei 11, 3–5) îl întreabă, prin doi dintre ucenicii lui: „Tu ești Cel Care vine, sau să așteptăm pe altul?“, Iisus îi îndeamnă pe trimiși să ia aminte la ceea ce face și să judece singuri. Tot după sinoptici (Marcu 14, 62; Luca 22, 60–70; Matei 28, 64), în sinedriu, răspunsul lui anunță deschiderea cerurilor și venirea Fiului Omului pe nori pentru a marca Eshatonul. S-a putut spune, de altfel, că Iisus a respins o dată pentru totdeauna mesianismul atunci când a rezistat celei de a treia ispite în pustie. În orice caz, în evanghelia sa, Ioan vede întotdeauna „dincolo“. Privește Crucea și contemplă prin ea împlinirea lucrării Fiului și a Tatălui, înălțarea dincolo de această lume, deschiderea Celeilalte Lumi spre cea de aici pentru ca, prin Iisus Christos, comuniunea dintre ele să fie regăsită, cunoașterea să intre în lumină, iar omul, spre care Dumnezeu venise, să poată fi în stare acum, la rândul lui, să se îndrepte către Dumnezeu și să participe chiar la viața lui. În acest orizont trebuie, de aici înainte, să vedem și să înțelegem ceea ce va urma în Evanghelia Sfântului Ioan.

IV (XXXIV)

„SĂVÂRȘIT E TOTUL“ (19, 23–42)

Am încercat, așadar, să contemplăm împreună cu evangelistul această Cruce unde e împlinit și totodată transpus către un sens înalt, deschis, întregul destin al lui Iisus al cărui martor a fost Ioan. Iisus e acum, în sfârșit, crucificat: era misiunea lui, era întrucâtva misiunea lui Dumnezeu, pe care el o vestise dintotdeauna celor care știau să-l asculte și să-l înțeleagă. Momentele pe care Ioan ni le pune în față de acum înainte ne fac să pătrundem treptat, mai bine zis să suim către acea înălțime unde se ridică – în mod „teologic“, după el – Crucea lui Iisus. Evenimentele pe care Ioan ni le istorisește acum se desfășoară pe mai multe planuri. Întâi, acțiunea propriu-zisă, în concretul ei nemijlocit: fapte care au loc în interiorul unei situații decise de împrejurările cunoscute, executanții lor fiind, mai ales, oameni obișnuiți (soldații romani, de pildă), implicați prin funcția lor în această dramă din care nu percep decât un prim aspect. Dincolo de planul nemijlocit se află, pentru Ioan – fiu al comunității iudaice, cunoscător al tradițiilor ei în materie de Scriptură și religie –, un plan mai înalt, mai grav, mai tainic de asemenea, în care această tradiție e angajată, ea fiind legată și dezlegată, am spune, de evenimentul Crucii lui Iisus. E ceea ce explică grija evangelistului, pe tot parcursul acestei secțiuni, de a invoca Scriptura, de a arăta că ea converge spre ceea ce se întâmplă acum astfel încât Scriptura însăși – care e deja Revelație – să se reveleze încă mai mult, să se îplinească.

Prima pericopă, în acest sens (19, 23–24): împărțirea hainelor. Se știe că era obiceiul, de multă vreme împământenit cam peste tot în lumea aceea, ca puținele lucruri pe care le avea bietul condamnat la moarte – deja exclus din comunitatea umană – să revină călăului ori celor care participaseră la executarea sentinței. Ioan istorisește, pur și simplu, ce au făcut soldații, după ce l-au răstignit pe Iisus, cu hainele lui, care zăceau pe jos. „Au luat hainele Lui și le-au făcut patru părți, fiecărui ostaș câte o parte.“ Aflăm astfel, mai întâi, că soldații afectați execuției erau în număr de patru. Împărțirea a fost deci ușoară. Rămânea însă cămașa, iar ea, precizează evanghelistul, „era fără cusătură, de sus țesută în întregime“. Cămașa aceasta va stârni dezbateri și interpretări în rândul viitorilor cititori și comentatori ai celei de a patra evanghelii. Cercetând foarte importanta operă a lui Filon din Alexandria, marele gânditor iudeu elenistic de la începutul erei noastre, care voia să facă inteligibilă tradiția ebraică elitelor elenistice ale vremii, ei au descoperit exigența rituală ca tunică marelui-preot al Templului din Ierusalim să fie întotdeauna țesută dintr-o bucată, fără cusături. S-a considerat, de aceea, că pasajul conține o posibilă aluzie la sacerdoțiul lui Christos pe Cruce, veșmântul său fără cusătură evocându-l pe cel al marelui-preot. Apoi, începând cu Ciprian al Cartaginei (secolul al III-lea), mare apărător al unității Bisericii instituționale în fața numeroaselor schisme care, în epoca respectivă, sfâșiau creștinătatea în Africa de Nord, dar nu numai acolo, cămașa fără cusătură a lui Christos a fost înfățișată drept o alegorie a Bisericii, care nu admite nici diviziunea, nici diversitatea. Există desigur libertatea de a glosa în funcție de împrejurări asupra episodului în măsura în care rămânem totuși fideli dinlăuntru sensului, plin de sobrietate și rigoare, pe care evanghelistul vrea să îl comunice; dar trebuie să recunoaștem că, în sine, textul lui Ioan nu îndeamnă la asemenea interpretări. El ne face să vedem încă o treaptă a despuierii lui Iisus. Iisus atinge acum, omenește vorbind,

ultimul grad al sărăciei, al nudității. În plus, depozedarea, despuieria se decid prin tragere la sorți: ceea ce confirmă că e vorba despre o dezapropriere totală, despre limita ei. Lucrul cel mai personal pe care îl avea Iisus, veșmântul – care, se spune, e ca o „a doua piele“ – nu mai aparține nimănui. Zace acolo, neposedat de nimeni. Proprietate nulă. Nu e un dar, pentru că cel condamnat la moarte nu mai are voce, nu mai are drepturi. Nu e nici furt, fiindcă și furtul ar recunoaște, în negativ, calitatea de proprietar celui de la care e sustras obiectul. Pentru cămașă, se aruncă sorți, fiindcă cel căruia ea îi aparținuse este acum nimeni. „Așadar ostașii acestea au făcut“ (19, 24).

Apoi, imediat, suntem puși în fața unui alt grup de personaje (19, 25–27). E încă un episod dintre acelea văzute de Ioan și care îi este, cumva, propriu. Face parte din ființa lui cea mai intimă, cea mai secretă, aceea a „ucenicului pe care îl iubea Iisus“. Episodul începe printr-o precizare deosebită față de narațiunea sinopticălor: „...stăteau, lângă crucea lui Iisus, mama Lui“ și celelalte femei (19, 25), în vreme ce sinopticii scriu, dimpotrivă, că femeile, prietenii și cunoșcuții lui Iisus priveau „de departe“. Găsim aici o altă indicație spontană despre locul, nu numai fizic, al lui Ioan care se află (încă o dată, nu numai fizic) „chiar lângă“ Iisus. Există, la Ioan, și mențiunea foarte precisă a numelor celor patru femei care stau lângă cruce, iar ele sunt, într-un mod foarte semnificativ, simetrice față de cei patru soldați care tocmai și-au împărțit hainele lui Iisus. Patru soldați, patru femei: mama lui Iisus, sora mamei sale, Maria, soția lui Cleopa și Maria din Magdala. Poate că, prin această simetrie, suntem îndemnați să considerăm grupul celor patru femei ca pe o prezență de mizericordie, de milă în raport cu grupul celor patru ostași reprezentând rigoarea și cruzimea. Dar ne-am înșela, o spunem din nou, dacă am atribui structura menționată, perfect inserată în viața și organicitatea textului ioanic, unei intenții deliberate ori abstract

ordonatoare a evanghelistului. El e integral prezent în ceea ce vede și în ceea ce spune.

Iar acum, vine acel moment extraordinar când, din înaltul crucii, Iisus cuprinde în una și aceeași privire „pe mama Sa și pe ucenicul pe care îl iubea” (19, 26). Și rostește un cuvânt care reprezintă voința sa ultimă pentru cei doi. Îi spune mamei sale: „Femeie, iată fiul tău!”, apoi ucenicului: „Iată mama ta!” (19, 26–27). Ne-am putea gândi, în chip nemijlocit, că Iisus, cu un ultim gest de tandrețe față de mama sa, dorește să îi asigure o prezență protegitoare după ce el se va fi îndepărtat: o încredințază, prin urmare, celui pe care îl iubea, despre care știa că îi e cel mai apropiat. A fost remarcat faptul că exista pe atunci în lumea orientală, și poate mai există și astăzi, un obicei asemănător: mamele rămase văduve ori vădulele sărmene nu pot fi lăsate sub povara singurătății. Discipolul iubit primește deci la rândul lui un cuvânt la fel de lapidar și, trebuie să o recunoaștem, misterios în multe privințe din partea lui Iisus: „Iată mama ta.” Am putea străbate îndelung căile interpretărilor ce i-au fost date pentru a încerca să înțelegem ceea ce e totuși, în sine, limpede și definitiv. Faptul că Domnul i se adresează mamei sale cu termenul deja întâlnit în episodul din Cana – „femeie” – însemna, în primul rând, un fel de împlinire de ciclu: ciclu inaugurat de primul „semn”, care, așa cum Ioan are grijă să sublinieze, a fost săvârșit de Iisus în Cana Galileii, în prezența și la rugămintea mamei sale, și încheiat în momentul de față al Crucii, împlinire ultimă pentru întregul destin al lui Iisus. El îl înfățișează pe discipol Mariei, mamei sale, ca fiind de aici înainte fiul ei. Fără îndoială că e, întâi de toate, un mod emoționant de a sublinia noua relație pe care dorește să o stabilească între mama sa și Ioan, după plecarea sa din lume: discipolul va avea grijă de ea așa cum un fiu are grijă de mama sa. În lapidara expresie a lui Iisus, există însă mai mult: e, într-o câtva, un transfer de filiație. Mama sa pare să fie de aici înainte locul unei maternități

care poate, și trebuie chiar, să asume mulți alți fii o dată ce Fiul ei Unul, Iisus, s-a înălțat în slavă. Ne-am putea aminti de aceea expresie semitică, mai ales arabă: *‘umma*, care desemnează o structură matricială de persoane unite printr-o doctrină comună și printr-o apartenență comună. Aspectul matricial propriu noțiunii de *‘umma* comportă într-adevăr o comunitate de doctrină (mai bine zis de spiritualitate) și, deopotrivă, de apartenență umană, iar el se apropie cel mai strâns de sensul și de noua demnitate pe care Maria, mama lui Iisus le va asuma de aici înainte ca figură a Sophiei, înțelepciunea transcendentă a tradiției biblice și răsăritene. În lumina ei, discipolul își continuă proximitatea, intimitatea cu misterul, cu taina lui Iisus, chiar după ce acesta se îndepărtează: fiindcă „din ceasul acela”, care e Ceasul împlinirii pentru drumul terestru al lui Iisus, „ucenicul a luat-o la sine” (19, 27).

Ioan ne conduce astfel spre culminația episodului Crucii: „După aceea, știind Iisus că toate s-au săvârșit acum, ca să se îplinească Scriptura, a zis: Mi-e sete.” (19, 28) Se afla acolo un vas plin cu oțet. Într-o trestie de isop a fost pus un burete muiat în oțet care i-a fost apropiat de gură. După ce a luat oțetul, a spus: „Săvârșitu-s-a. Și, plecându-Și capul, Și-a dat duhul.” (19, 28–30) Ioan nu-și pierde nici o clipă acel tip de văz care a fost numit teologal și care ne permite să vedem, dincolo de vizibil, ceea ce face ca vizibilul să fie. Am constatat deja o perpetuă comunicare între planuri: pe de o parte, desfășurarea imediată a evenimentelor narate, pe de altă parte, situat ceva mai sus, cuvântul Scripturii care, de foarte departe și ca dintotdeauna, „însemna” cursul evenimentelor pentru ca ele să aibă loc în acest fel, și nu într-altul. Acesta e modul în care Ioan ne conduce spre Ultim.

Printr-un simplu adverb – „după aceea” –, care deschide versetul 28, ni se arată că secvența evenimentelor e, într-un fel, stăpânită. „După aceea, știind Iisus că toate s-au săvârșit...”

Și aici regăsim același cuvânt care deschidea marele Discurs de la Cină – εἶδος. În greacă, el înseamnă totodată „știind” și „văzând”. E cuvântul ce revine la sfârșitul Căsuului lui Iisus, așa cum fusese prezent la începutul etapei finale a acestui Căsu, iar el marchează trecerea spre încă mai Sus, către un plan mai înalt decât simpla referință la Scripturile vechi. Să ne amintim de versetul 13, 1. „Iar înainte de praznicul Paștilor, *știind* Iisus că a sosit căsuul Lui, ca să Se mute din lumea aceasta la Tatăl...” : iată ce este El pe cale să realizeze acum, pentru noi, sub ochii noștri. Cuvântul pe care Iisus îl rostește imediat după aceea (19, 28) e de asemenea auzit de Ioan: „ca să se împlinească Scriptura”. Mai există deci în ea substanță care trebuie „verificată”, „făcută adevărată”, împlinită. Iar Iisus spune: „Mi-e sete.” Faptul nemijlocit e, încă o dată, firesc și dureros explicabil. Cu o noapte înainte, Iisus a fost prins, de atunci înainte a fost brutalizat, batjocorit. E întins acum pe Cruce: ceea ce îi exacerbează durerea fizică și accentuează un simptom pe care medicii îl știu ca fiind inevitabil în asemenea situație, deshidratarea. De aceea îi este, într-un prim sens, fizic, sete. Ca reacție la această stare, un soldat roman îi apropie de gură buretele muiat în oțet. Gestul a fost deseori interpretat drept un supliment de cruzime inutilă față de cel chinuit. Or, nu e deloc așa. Cei care au studiat situația știu, iar acum faptul e deja de mult timp stabilit, că soldații romani utilizau în țările cu climă foarte caldă o băutură specială, pregătită din apă amestecată cu ierburi și oțet, care astâmpăra mai bine setea: „vasul plin cu oțet”, aflat acolo, servea așadar soldaților. „I-au dus la gură” buretele muiat în oțet. Dar setea lui Iisus e înfățișată de Ioan și la o a doua putere, prin aluzie la Scripturi, mai ales la Psalmii 69, 22 și 22, 16. Mărturia dată de revelația Scripturii nu încetează deci să fie prezentă.

De altfel, nu e prima oară când Ioan menționează setea lui Iisus, ceea ce ne obligă să privim tema mai în adâncul ei. Ne amintim poate de episodul femeii samaritence care, la fel cu cel

de față, are loc la al șaselea ceas, ora cea mai apăsătoare a zilei („ora lui Pan” spun grecii). Dar același e și căsuul când se declanșează drama umană din origini și când începe drumul omului înapoi spre Dumnezeu, după ieșirea din primul Paradis. Setea lui Iisus pare deci să exprime, atunci ca și acum, setea dorinței lui: însă nu e doar nevoia pricinuită de starea gravă și demnă de milă a trupului său; e setea provocată de imensitatea iubirii Tatălui, care îl locuiește, care vrea să se comunice celorlalți, așa cum Iisus lăsase deja să se înțeleagă în dialogul cu femeia din Samaria, ca o Apă Vie. Iar această izbucnire, acest izvor de „apă vie” rostește venirea Duhului (*cf.* 7, 37–39).

Însă acum Iisus ia oțetul și spune un ultim cuvânt, după care, într-adevăr, nu mai poate urma altul: „Săvârșitu-s-a. Și, plecându-Și capul, Și-a dat duhul” (19, 30). De astă dată, Ioan ne face să întrezărim, hotărât, pe Autorul ultim. Nu se mai referă la țesătura evenimentelor nemijlocite și nici chiar la Scripturile vechi. Cuvântul lui Iisus trimite direct la ceea ce Ioan auzise și subliniase atât de puternic în momentul dialogului, față către față, al lui Iisus cu Tatăl (17, 4): „lucrul pe care Mi l-ai dat să-l fac l-am săvârșit.” Lucrul acesta era hrana lui tainică: „Mâncarea Mea este să fac voia Celui Care M-a trimis și să săvârșesc lucrul Lui” (4, 34). Cuvântul de față e pecetea în sfârșit pusă asupra vieții lui Iisus care a fost, de la un capăt la altul, pentru Ioan, o revelare a străfundurilor lui Dumnezeu în neîncetată dăruire de sine, însă neprimută întotdeauna ca atare. Acum, totul e săvârșit. Ioan adaugă ceva care, iarăși, îi este propriu: „Și, plecându-Și capul, Și-a dat duhul”. Atragem atenția, riscând să ne repetăm, că Ioan vede și spune Crucea altfel decât sinopticii. Expresia „plecându-Și capul, Și-a dat duhul” a fost privită ca dovadă a măreției senine pe care Iisus o păstrează până și în moartea sa reală, peste care rămâne stăpân. O spusese chiar el de altfel: „Eu îmi pun viața Mea ca iarăși să o iau. Nimeni n-o ia de la Mine, ci Eu de la Mine. Însumi o pun” (10, 17–18).

Nu insistăm, însă Părinții Bisericii au remarcat faptul că în națiunea lui Ioan și-ar avea prea puțin locul un strigăt precum cel menționat de Matei „Eli, Eli, lama sabahani” (Matei 27, 46 și Marcu 15, 34). Pentru Ioan, uniunea dintre Iisus și Tatăl e esențială. Ea vine din veșnicia lui Dumnezeu, iar drama ome-nească asumată de Iisus n-ar fi în stare să o destrame: această uniune e cea care se săvârșește acum și, prin ea, totul e săvârșit.

Iată, în sfârșit, tot în fața Crucii, ultima privire a lui Ioan. Revenim la cursul evenimentelor aflate la nivelul pământului și al istoriei (Ioan 19, 31–37). Era ziua pregătirii. Deosebindu-se încă o dată de sinoptici, Ioan nu pusese în legătură directă răstignirea lui Iisus și Paștele iudaic. Pentru el, nu încetăm să o spunem, Crucea e înălțare, trecere în slavă. Așa o înțelege, fiindcă așa o vede. E Revelația nouă, pe care Iisus o aduce de la Dumnezeu. Sinopticii, mai atenți la diferite aspecte, conotații și forme religioase ale mediului iudaic, au vrut să sublinieze, în ce îi privește, relația dintre Paștele lui Iisus și Paștele iudaic tradițional: pentru ei, primul îl împlinește pe cel din urmă și îi ia locul. Ioan relatează doar faptul că trupurile condamnaților nu puteau rămâne pe cruce în aceste zile de mare sărbătoare. Trebuiau înălțurați morții. Conform legii romane, răstigniții încă vii erau sfârșiți prin zdrobirea fluierelor picioarelor (*crurifragium*). E ceea ce s-a făcut, la cererea iudeilor, pentru cel dintâi și cel de al doilea care fuseseră răstigniți împreună cu Iisus. El însă își dăduse deja duhul, iar expresia lui Ioan – „plecându-și capul, Și-a dat duhul” – capătă din nou înălțime de sens. Într-adevăr, Ioan spune: παρέδωκεν τὸ πνεῦμα „și-a încredințat”, „și-a transmis duhul”, în vreme ce sinopticii folosesc, în același loc, termenul ἐξέπνευθεν, „S-a stins”, „a expirat” (Marcu 15, 37; Luca 23, 46) ori expresia ἀφῆκεν τὸ πνεῦμα „și-a dat duhul”, „a murit” (Matei 27, 50).

Ne aflăm din nou în fața unui loc ioanic: „Și-a dat Duhul”, παρέδωκεν τὸ πνεῦμα. Παρέδωκεν are aceeași rădăcină cu

παράδωμι care dă „tradiție”, παράδοτις în sensul înalt și tare al cuvântului. În această încredințare a Duhului, în această transmitere a Duhului, Ioan vede deja începutul „Tradiției lui Iisus”. Și, pentru că Duhul fusese deja „transmis”, soldații îl găsesc mort pe Iisus. Nu a mai fost necesar deci să-i zdrobească oasele picioarelor. Dar, poate ca să fie siguri de moartea lui, unul dintre soldați l-a împuns cu sulita în coastă. Acesta e probabil momentul de vârf al mărturiei lui Ioan, martor, de la un capăt la altul, al Revelației lui Iisus. „Ci unul dintre ostași cu sulita a împuns coasta Lui și îndată a ieșit sânge și apă” (19, 34). Cel care a văzut dă mărturie – mărturia autentică a celui ce „știe că adevăr spune ca și voi să credeți” (19, 35). El încheie, citând două locuri din Scriptură (Ieșire 12, 46; Psalmul 33, 19): „Nu i se va zdrobi nici un os”, aluzie la prescripția rituală legată de mielul pascal și, deopotrivă, la protecția divină asupra Dreptului năpăstuit. Zaharia (12, 10) e citat de asemenea privitor la cel de al doilea detaliu, lovitura de sulită: „Vor vedea pe Acela pe Care L-au împuns” (Ioan, 19, 34–37). E contribuția vechii mărturii a Scripturilor. Însă Ioan însuși e purtătorul unei mărturii de cu totul alt tip, în așa măsură neașteptată, încât simte nevoia, chiar el, să o sublinieze: „mărturia lui este adevărată; și acela știe că adevăr spune” (19, 35). Ea nu se mai referă de aici înainte la Scripturile trecutului, ci la noua tradiție e credinței, inaugurată acum: pentru „ca și voi să credeți” (19, 35).

Ce a surprins el în mărturia sa? Ce i-a oferit oare privirea sa? Lovitura de sulită a străpuns coasta lui Iisus și „îndată a ieșit sânge și apă”. În sens nemijlocit, lucrul acesta e uimitor. Sângele nu obișnuiește să țâșnească „îndată” din trupul unui mort, dintr-un trup fără viață. Dar aici, Ioan asta vede și asta ne spune. Așa cum a văzut țâșnind de asemenea apa, lucru pentru care s-ar putea încerca explicații – și s-au propus deja – de ordin material ori psihologic. Evidența mărturiei constă totuși în ceea ce ea semnifică, iar acest nivel rămâne, începând cu Ioan, deschis

percepției și cunoașterii tuturor celor ce „înțeleg”. Încă din vremea Părinților Bisericii s-a putut vedea, și nu fără temei, în sângele și apa țâșnite din coasta lui Iisus prima indicație a celor două taine esențiale ce vor fundamenta pe mâi departe Noua Comunitate a celor ce cred: botezul (apa) și euharistia (sângele). Sfântul Ioan Gură de Aur, care a mers cât de departe e cu putință în realismul acestei interpretări, spune undeva că a primi împărtășania înseamnă, într-un fel, a te adăpa nemijlocit din rana deschisă în coasta lui Iisus. Să încercăm totuși să ne menținem alături de Ioan, în locul unde el e situat și în acea clipă în care el e constituit în martor absolut. Ioan ne pune în prezența trupului lui Iisus care – deși fără viață în înțelesul vieții umane obișnuite, unanime, altminteri și banal spus, un trup în care sufletul nu mai locuiește – e totuși locul unei alte vieți, al altui principiu de viață, care permite sângelui și apei să țâșnească îndată din trupul străpuns. Iisus, realmente mort conform definiției imprescriptibile a morții, „trăiește”, e animat de o altă viață, pe care Ioan vrea acum să o propună înțelegerii noastre.

Iisus a învins deja moartea. Moartea nu își va duce până la capăt lucrarea asupra trupului lui. Pentru că Iisus nu încetează să fie impregnat – „plasmă” – de Duh. (Nu întâmplător, în prima sa epistolă, Ioan revine asupra acestei condiții, spunând: „trei sunt care mărturisesc în cer: Tatăl, Cuvântul și Sfântul Duh... Și trei sunt care mărturisesc pe pământ: Duhul și apa și sângele...” [I Ioan 5, 6–8].) Christos e suveran pe cruce și prin cruce: moartea, limita pusă domeniului creaturii, a fost învinsă prin moarte. Acesta e actul absolut al suveranității lui Dumnezeu: să dea tuturor viață, să treacă totul la viață, să cuprindă totul în viață, în viața *sa*. „Moartea”, cu tot ceea ce ea conține ca insondabilă „negativitate”, e anulată. Să menționăm că în Biserica Ortodoxă, conform unei decizii din secolul al IX-lea, Christos pe cruce nu trebuie niciodată reprezentat cu ochii închiși, ci numai deschiși: e semnul iconografic al victoriei

sale asupra morții, în moarte chiar, precum și al faptului că trupul lui e plin de Duh, ceea ce îl sustrage stricăciunii morții.

Dar e momentul ca, în acest loc puternic al celei de a patra evanghelii, să cercetăm, de asemenea, ceea ce se numește *mărturie* și ce înseamnă calitatea de *martor* absolut. Am văzut că Iisus însuși se prezintă ca Martor unic al Tatălui care l-a însemnat cu pecetea lui. Datorită înțelegerii profunde a acestei condiții, Ioan asumă, el însuși, și înainte de toate am putea spune, demnitatea și funcția de martor: o formă fundamentală de viață și de experiență spirituală. Există, fără îndoială, și alte forme de expresie pentru relația noastră cu Dumnezeu, cu transcendența sa: evlavie, cultul, cinstirea, asceza... Mărturia le implică însă pe toate și este, s-ar zice, ceva mai mult. Pentru a fi instituită martor, trebuie ca ființa să se deposeze de sine (înțelegem astfel de ce stadiul ultim al martorului e martirul), să renunțe la sine, pentru a purta de aici înainte în ea numai prezența atestată, confirmată de Dumnezeu. Mărturia implică, așadar, o proximitate: martorul se află „acolo”, se menține, e prezent acolo, „vede” și știe. Cuvântul „vede” e un termen-cheie al lui Ioan. Chiar în acest pasaj, el e spus cu putere: „cel care a văzut a mărturisit” (19, 35). Mai înainte, chiar la începutul evangheliei, Ioan Botezătorul mărturisea și el: „Am văzut Duhul coborându-Se din cer, ca un porumbel și a rămas peste El” (1, 32). Să ne întrebăm cu aparentă naivitate și cu naivitate reală: ce este văzul unui martor? Întrebare naivă, pentru că, din exterior, noi nu-i putem da răspuns. Dar Ioan, printre alții, ne îngăduie să încercăm unul. A vedea înseamnă a atinge o stare de atenție care e efectul și fructul acelei depozedări de sine la care ne refeream mai sus. E o stare de atenție și totodată de așteptare, pentru a fi umplut de prezența lui Dumnezeu. Între cele două cuvinte – așteptare, atenție – există de altfel o legătură intimă. În această stare, spiritul martorului se trezește (νῆψις, în greacă, e starea de trezie a spiritului) către un alt tip de percepție, către un alt

tip de văz, ceea ce nu îl lipsește, evident, de vederea materială, nemijlocită a lumii; însă e un văz care accede la invizibilul vizibilului, la acel loc unde sunt determinate și ființa, și sensul a ceea ce e văzut. De aceea, martorul reprezintă o formă de credință pe care am putea-o numi profetică: nu în înțelesul cunoașterii și prezicerii unor evenimente viitoare; e vorba despre o privire cufundată în ceea ce se află acolo, de față, însă nu e totuși văzut. Și astfel, în fiecare clipă, lumea se deschide către locul unde Dumnezeu „este”. Să ne amintim de Ștefan, primul martir, care a fost ucis numai după ce a declarat: „Iată, văd cerurile deschise și pe Fiul Omului stând de-a dreapta lui Dumnezeu!” (Fapte 7, 56) Martorul vede, am putea spune cu umilitate, un fel de *eshatologie în act*; de aceea el atestă, în fiecare clipă, adevărul lui Dumnezeu, e „garantul” său. (Printre religiile monoteiste, islamul e în mod special sensibil la mărturie ca fundament pentru viața credinței.) Nu întâmplător cuvântul grecesc pentru „mărturisitor”, mărturisitorul fiind el însuși mărturie, e *ὁμολογητής*, adică cel ce are același cuvânt, același verb ca Dumnezeu: *ὁμολογῶ*. Iată ce ne face Ioan să vedem și să auzim în fața Crucii. El e martorul care nu își spune niciodată numele, e nenumitul, nenumit altfel decât prin cel care l-a investit cu calitatea de martor: „ucenicul pe care îl iubea Iisus” ori „celălalt ucenic”, întotdeauna la persoana a treia, am mai spus-o, așa cum Duhul însuși i-a făcut cunoscută funcția.

V (XXXV)

CONCLUZIE:

PUNEREA ÎN MORMÂNT (19, 38–42)

Rămâne un ultim act de împlinit în ochii oamenilor, ai lumii, ai istoriei: îngroparea, punerea în mormânt. Actul acesta trebuie spus, și Ioan îl spune (19, 38–42), pentru că nu poate fi înviere fără punere în mormânt. Îngroparea se petrece, la Ioan, plină de sobrietatea cu care el ne-a obișnuit și care dă un plus de pregnanță istorisirii. E un act de fidelitate și de iubire, asumat, după Ioan, de doi discipoli ascunși ai lui Iisus, dintre cei care nu se declaraseră explicit ca atare: Iosif din Arimateea și Nicodim. Ei procedează, în acest ultim gest de recunoștință și de evlavie, conform obiceiului stabilit: trupul e luat, se pregătește un amestec de smirnă și aloe, ca la o sută de litre, ceea ce e o cantitate destul de importantă; luând trupul lui Iisus (ghicim aici intensitatea milei și a durerii lor), „l-au înfășurat în giulgiu cu miresme, precum este obiceiul de îngropare la Iudei”. Ioan e aici foarte precis, foarte descriptiv, atent la detaliile materiale; dar cum să nu simți totodată acea distanță, mereu prezentă la el, a privirii care știe să vadă dincolo?

În sfârșit, din pricina apropierii Paștelui iudaic, îngroparea trebuie făcută cu grabă. Ioan vorbește despre o grădină aflată foarte aproape de locul crucificării. S-a citit în ea, câteodată, o aluzie la prima grădină păstrată în memoria umană, Paradisul. Lucrul nu e foarte sigur și, de altfel, fie-ne îngăduit să o spunem, cunoașterea prin mărturie și viziune simbolică e prea riguroasă ca să admită abuzuri de interpretare, altminteri formulat, pentru

ca orice semn și cuvânt al ei să fie puse să spună orice. Incontestabil rămâne faptul că Ioan situează astfel locul a ceea ce urmează să se desfășoare curând în narațiunea sa, stabilindu-i primul cadru: „acolo au pus pe Iisus“.

VI (XXXVI)

ZIUA ÎNVIERII: UNA ȘI A OPTA (20, 1–28)

Urmând pas cu pas Evanghelia Sfântului Ioan, abordăm acum capitolul 20. Voi prezenta întâi structura internă a capitolului, așa cum s-ar putea ea degaja din text, ceea ce ne va ajuta să pătrundem în interioritatea lui.

Ziua Învierii: Una și a Opta (20, 1–28)

a) În zori: mormântul gol (20, 1–10);

b) Dimineața: Iisus se arată Mariei și i se face cunoscut (20, 11–18);

c) Seara: arătările lui Iisus în fața ucenicilor. Prima comunicare a Duhului (20, 19–23);

d) Pecetea Zilei a Opta: experiența lui Toma (20, 24–29);

e) Concluzie (20, 30–31): figura lui Iisus și finalitatea evangheliei.

Sfântul Ioan ne-a făcut să participăm, în ultimul paragraf al capitolului precedent (19, 38–42) la punerea în spațiu a ceea ce a devenit mormântul, locul îngropării lui Christos. Fidel Duhului care îl călăuzește și pe care ni l-a arătat până aici, el ne înfațișează o scenă impregnată de solemnă gravitate și de sobrietate concentrată.

*
* *

„Iar în ziua întâi a săptămânii, Maria Magdalena a venit la mormânt dis-de-dimineață, fiind încă întuneric și a văzut piatra

ridică de pe mormânt. “ (20, 1) Primele cuvinte constituie, dincolo de evenimentul menționat, și o distribuție a timpului. Nu e vorba numai despre precizia obișnuită a Sfântului Ioan atunci când vrea să comunice un sens înalt. Această primă zi a săptămânii deschide un timp cu totul altul, acel timp, am putea spune, în care tot ceea ce a fost săvârșit până acum se revelează ca nouitate a vieții, ca noutate a lumii. Iar ființa care, după Sfântul Ioan, ne va face, prima, să avem acces la această noutate e Maria din Magdala. Suntem ținuti să ne oprim câteva clipe pentru a reflecta mai de aproape asupra a ceea ce ni se spune aici. Într-adevăr, spre deosebire de sinoptici, Ioan nu menționase prezența femeilor în episodul punerii în mormânt. Amestecul de smirnă și aloe (19, 39) fusese adus de Nicodim, care, împreună cu Iosif din Arimateea, veghease la împlinirea îndatoririi funerare, grăbită de apropierea Sabatului pascal. Sinopticii menționează, iarăși, sosirea, foarte de dimineață, a femeilor la mormânt tocmai ca să încheie ungerea trupului cu miresme. Nimic asemănător la Ioan. El pune accentul pe motivația profundă a prezenței Mariei din Magdala în locul acela, pe teribila mâhnire personală, pe sentimentul de absență iremediabilă semnat în totdeauna și pentru totdeauna de un mormânt. E iarăși potrivit să ne oprim asupra unui alt aspect foarte special al Evangheliei lui Ioan, anume prezența și rolul femeilor în narațiunea lui, mai ales că asistăm acum la ultima apariție a acestei figuri feminine, Maria din Magdala.

Nu putem să nu remarcăm apariția și prezența unor femei de-a lungul întregului parcurs terestru al lui Iisus așa cum Ioan are grijă să ni-l relateze. În cel de-al doilea capitol, apare deja, cum știm, mama lui Iisus, prezență discretă, dar decisivă pentru manifestarea primului semn la nunta din Cana Galileii. Vine apoi acel episod singular al întâlnirii cu samariteanca (capitolul 4) și al excepționalei Revelații pe care ea o prilejuiște. Învierea lui Lazăr (capitolul 11) e marcată de intervenția plină de sensibilitate

a Martei și a Mariei. E util poate să ne distanțăm întrucâtva de noi înșine și să luăm în considerare toate aceste aspecte într-o perspectivă care astăzi nu ne mai este foarte familiară. Obișnuiți de atâtea veacuri cu faptul creștin, noi socotim evangheliile, pe cea a lui Ioan în speță, ca fiind dintotdeauna așa cum le avem acum, ca și cum ele ar fi coborât, gata făcute, din cer. Or, asemenea oricărei înaintări a lui Dumnezeu spre om, în om, cuvântul lui și-a croit o cale prin densitatea și lumina timpurilor și a sufletelor, interpellându-le, reacționând la situații date în diverse epoci, ceea ce a permis Duhului lui Christos să opereze, prin intermediul evangheliștilor, alegerea, discernământul care a condus la formulele și cuvintele ajunse până la noi. La Sfântul Ioan, care e foarte probabil să-și fi scris evanghelia târziu, spre sfârșitul secolului I, rolul femeilor poate căpăta înțelesul unui mesaj insolit (ar trebui oare spus „eretic“?), dur, adresat primelor comunități creștine, unde reguli rigide tindeau deja să diminueze prezența și influența feminină. Astfel, de pildă, în 12, 2, Ioan vorbește despre Marta ca „slujind“ (διακονέω, de unde „diacon“). În scrieri ca epistolele pastorale ale lui Pavel și chiar în Faptele Apostolilor (6, 1–6), se precizează că bătrânii își puneau mâinile peste diaconi, peste „bărbați“. Când Ioan folosește expresia, o face, așadar, pentru a marca, în lumina ce îi este proprie, o altă perspectivă și o altă libertate în ce privește femeia, o atitudine ținând de un spirit ce s-ar putea numi mai înalt și mai deschis decât cel pe cale de a se instala în alte zone ale comunității creștine prime.

Oricum ar sta lucrurile, Maria din Magdala e cea care vine acum la mormânt, încă fiind întuneric, purtată, după Ioan, de o fidelitate cu totul lăuntrică față de cel care, de aici înainte, e pentru ea Absentul. Ea e cea care vede, așadar, prima „piatra ridicată de pe mormânt“. Termenul „a ridica“ (în greacă ὀρέω) e caracteristic lui Ioan, care îl utilizează numai în contexte tari din punctul de vedere al doctrinei. Astfel, Ioan Botezătorul arată

spre Christos ca spre „cel care ridică” (αἵρων) păcatul lumii (1, 29). În scena Templului (2, 16), Christos cere cu autoritate: „Luați (ridicați) acestea de aici.” În parabola păstorului (10, 18), Christos precizează că numai el singur are putere să-și pună viața și iarăși să o „ridice”. În sfârșit, în episodul învierii lui Lazăr, el poruncește: „ridicați piatra” (11, 39). Iar acum Ioan vorbește despre piatra „ridicată” de pe mormânt ca pentru a marca, în acest prag al Zilei Învierii, că ultima predică din fața „văzului” a fost ridicată, îndepărtată. Dar bineînțeles, lucrul acesta nu e încă limpede pentru Maria și nici nu putea fi așa. De la zbuciumul pricinuit de absență, ea trece acum la zbuciumul pricinuit de incertitudine. Aleargă de aceea să-i găsească pe cei doi ucenici, Simon Petru și cel pe care Iisus îl iubea, pentru a le spune faptul descoperit și starea ei de cumpănă: „Au luat pe Domnul din mormânt și nu știu unde L-au pus” (20, 2).

Narațiunea lui Ioan e, încă o dată, condusă cu mare simplitate, rostită în fraze lapidare. Complexitatea capitolului ne apare totuși pe măsură ce înaintăm în urmărirea textului. Ea se datorează excepționalei bogății teologice și, deopotrivă, tensiunii ce rezultă din faptul că ne apropiem de frontiera care delimitează lumea de aici de Cealaltă, cele de jos de cele de Sus, ceea ce se vede de ceea ce se arată doar. Prin secvența următoare, ne apropiem și mai mult de acest punct. „Deci a ieșit Petru și celălalt ucenic și veneau la mormânt” (20, 3). Alergarea celor doi discipoli spre mormânt, determinată de informația directă adusă de Maria, e în același timp foarte simplu omenească și emoționantă. Nimic tainic și nimic spiritual încă. Doresc numai să verific personal faptul a cărui anvergură nu le e deocamdată limpede. Dar, deja, în detaliile alergării lor, se pot întrevedea nuanțele care îi deosebesc pe cei doi discipoli. Tinerețea fizică a lui Ioan nu explică, ea singură, de ce ajunge primul; Petru era în fond un om robust, impulsiv. Ioan ajunge primul pentru că aceasta e, într-un anume fel, vocația lui; primatul său vine din dorința

ce îl locuiește, el fiind cel pe care îl iubea Iisus, vine din dorința de a fi mereu cu Iisus, cât mai intim aproape de Iisus. Suntem totuși departe de orice fel de concurență între cei doi frați: stă dovadă, dacă mai e nevoie de așa ceva, faptul că Ioan se oprește la intrarea mormântului așteptând sosirea celui mai vârstnic. Plecându-se, zărește totuși giulgiurile puse pe jos (20, 5). Petru e cel care, intrând, vede „giulgiurile puse pe jos. Și mahrama, care fusese pe capul Lui, nu era pusă împreună cu giulgiurile, ci înfășurată, la o parte, într-un loc” (20, 6–7). Să nu ne mirăm de aceste detalii în aparență prea minuțios redate: fiecare dintre ele poartă semnificații, vorbesc. Vorbesc atunci când celălalt ucenic, sosit primul, intră la rândul său în mormânt. „A văzut și a crezut” (20, 8).

Aceste câteva cuvinte sunt extraordinare. Ele ne îngăduie, întâi, să înțelegem mai bine complexitatea capitolului 20 în întregul său: constituit ca din urcușuri în cunoaștere, din grade, trepte în înțelegerea Învierii câte pornesc de la faptul nemijlocit, anunțat de Maria, continuă cu descoperirea mormântului gol. Acum Ioan vede. A văzut și a crezut. Nu e vorba aici, evident, despre un proces logic, despre o deducție rațională. Căderea lapidară a acestor cuvinte ne face să presimțim înțelegerea fulgurantă, ca sfârșirea unui vâl de pe ochii lui Ioan... Viziunea lui cuprinde acum, ca într-o intuiție globală, și faptul prezent, și amintirea Scripturilor pe care nu le înțelesese încă, așa cum o spune în versetul următor (20, 9). Totul devine limpiditate primă, nemijlocită, deși e primită într-un spirit prea izbit încă de lumina ei pentru a închea o imagine desăvârșită a ceea ce vede: „trebuia să învieze din morți” (20, 9). Aceasta e Revelația mormântului gol.

Iar ucenicii s-au dus iarăși la ai lor (20, 10). Nu se poate recunoaște cu o mai directă onestitate faptul că Învierea era pentru discipolii apropiați ai lui Iisus un act realmente de neconceput; că nu era deci fabulația compensatorie a câtorva suflete frustrate,

înșelate în speranțele lor. Ne e greu totuși să părăsim ceea ce tocmai am citit fără o ultimă oprire, o ultimă „ascultare”. Există o chemare ce urcă de dincolo de text, din cealaltă parte a lui și ne ține parcă în loc atunci când auzim: „A văzut și a crezut.” (20, 8) Evanghelia lui Ioan în întregul ei, am observat-o de nenumărate ori, poartă amprenta unei totale discreții în ce privește personalitatea, prezența, implicarea autorului ei. Or, în locul și în clipa acestea unice, el ne oferă într-un mod singular, cu o supremă concizie, mărturisirea ultimă a „secretului” său propriu: tocmai a intrat în lumina – în realul – Învierii. Vede „giulgiurile puse pe jos” și, în fulguranța dezvăluirii (ἀποκάλυψις, în greacă), „înțelege”: în fața mormântului gol, el trăiește prima sa apocalipsă. În această primă Zi a Domnului – duminică originară –, Ioan înțelege că „giulgiurile” sunt vestigiile rămase de partea noastră, de „partea aceasta” a vieții, lăsate de Trupul Înviat care a trecut „dincolo” de toate. Atâta poate conține mormântul gol: urma și atestarea ștergerii morții, moarte care devine deodată „lucru mărunț”, dus și dizolvat în lumina încreată a acestui „Trup de slavă”. Pentru că vede și primește astfel noua comunicare a Domnului său, întru același elan și simultan, Ioan „a văzut și a crezut”. Nu ne este oprit să mergem și mai în adânc și să spunem – imperfect, prin forța lucrurilor – că, în această clipă precisă, Ioan primește „pecetea Învierii” („...a ieșit cuvântul acesta între frați, că ucenicul acela nu va muri” – 21, 23). Experiența Mormântului Gol constituie locul de înrădăcinare a „gnozei resurecționale”, dacă ne e permis să folosim această expresie, iar Sfântul Ioan e purtător până la capăt al acestei gnoze, până atunci când El va veni (cf. Apocalipsa 22, 7). Una dintre ultimele ei „expresii” va fi tocmai Apocalipsa, viziune pe care Ioan o primește în Duh (unde el situează de aici înainte) în aceeași Zi a Domnului, în Patmos (cf. Apocalipsa 1, 1); resurecția totală a creației și venirea Domnului sunt, până la urmă, îmbinate, prezente, pentru Ioan, în această Zi.

Revenind la text, trecem împreună cu el la nivelul următor (20, 11–13). Ceva mai târziu, în aceeași zi, probabil după răsăritul soarelui, Maria se întoarce singură la mormânt, condusă de același elan care o făcuse să alerge în zori spre locul pe care îl considera de acum înainte drept emblema Absenței. Starea ei nu s-a schimbat: „...pe când plângea, s-a aplecat în mormânt”. Iar mormântul oferă o nouă revelație: ea „a văzut doi îngeri în veșminte albe șezând, unul către cap și altul către picioare, unde zăcuse trupul lui Iisus”. Totul se petrece, am spus-o, la limita dintre cele două lumi, lumea de jos și Cealaltă lume, unde Iisus s-a întors și care, de aceea, rămâne de acum înainte deschisă. Însă Maria e desigur departe de a avea asemenea gânduri. Calitatea lacrimilor, a tristeții ei pot fi totuși asimilate într-o câtva cu o progresiune, cu un urcuș spre frontieră. Ea vede cele două apariții de dincolo, din Cealaltă Parte, „șezând... unde zăcuse trupul lui Iisus”, unul la cap și altul la picioare, ca și cum îngerii ar lua măsura acestui trup: dar e o dimensiune nouă, pe care trupul acesta o asumă de acum înainte, o dimensiune ce nu mai intră în tipul de măsuri ale lumii de jos. Îngerii recunosc calitatea fervorii care a adus-o pe Maria la mormânt: „Femeie, de ce plângi?” Răspunsul ei – „au luat pe Domnul meu și nu știu unde L-au pus” (20, 13) – e deja, dacă știm să-l ascultăm pe Ioan, încărcat de sens, iar soluția nu poate fi decât în imediată apropiere.

„Nu știu”, „nu știm” (20, 13 și 20, 2) cu referință la o acțiune ori la un cuvânt „misterioase” ale lui Iisus: în Cana Galileii, stăpânul casei „nu știa” de unde este vinul (2, 9); samariteanca, după cuvintele lui Iisus, nu cunoaștea darul lui Dumnezeu (4, 10); ceva mai târziu, Iisus declară apostolilor că are de mâncat o mâncare pe care ucenicii nu o știu (4, 32). Avem a face cu o formă de narațiune care duce dincolo de ea însăși, o formă foarte caracteristică pentru Ioan. E ca și cum tocmai fiindcă Maria din Magdala face această declarație, regăsește această formulă, răspunsul nu poate întârzia: „Zicând acestea, ea s-a întors înapoi

și a văzut pe Iisus stând și nu știa că este Iisus. Zis-a ei Iisus: Femeie, de ce plângi? Pe cine cauți? Ea, crezând că este grădinarul, I-a zis: Doamne, dacă Tu L-ai luat, spune-mi unde L-ai pus și eu Îl voi lua" (20, 14–15). Răspunsul la întrebarea Mariei era Iisus însuși, dar el trebuie să se facă cunoscut, recunoscut. Ioan ne pune iarăși în fața unicității Învierii: a faptului că Cel Înviat se situează acum în locul său propriu și că nu mai poate fi perceput ca o realitate a lumii de jos. Trebuie deci ca el însuși să se facă recunoscut. De aceea, pune întrebarea: „de ce plângi? Pe cine cauți?” Cuvintele lui nu sunt pare-se de ajuns, fiindcă Maria îl ia drept grădinarul locului, cufundată cum e în mahnirea și în dorința ei de a găsi ceea ce crede că trebuie să caute, anume trupul lui Iisus care fusese culcat în mormânt. Ea reacționează conform acestei griji, acestui nivel: „Doamne, dacă Tu L-ai luat, spune-mi unde L-ai pus și eu Îl voi lua.”

Am văzut deja în cursul Evangheliei lui Ioan că problema locului de unde vine Iisus, unde el este, unde el se menține, către care se îndreaptă e capitală. La începutul evangheliei, primii doi discipoli îl întreabă: „Învățătorule, unde locuiești?” după ce Iisus le pusese întrebarea: „Ce căutați?” (1, 38) Acum, către Maria: „Pe cine cauți?” La Cină, Toma îi spusese: „Doamne, nu știm unde Te duci; și cum putem ști calea?” (14, 5), ceea ce stă într-o analogie izbitoare cu toate pericolele capitolului 20. Toate aceste apropieri, abordări, întrebări anterioare converg acum spre un același punct din preajma mormântului gol. De aceea, Iisus se poate face recunoscut, din acel „dincolo” unde se situează, făcând să răsunе cuvinte familiare, spunând cu simplitate: „Maria!” „Întorcându-se, aceea I-a zis evreiește: Rabbuni (adică Învățătorule)!” (20, 16) Recunoașterea lui Iisus de către Maria este, și ea, totală, fulgurantă, iar nu rezultatul unui proces logic. Exclamația ei face aproape corp cu clipa: „Rabbuni” e un termen diferit de „Rabbi”, cel din urmă fiind cuvântul uzual pentru învățător, maestru, stăpân, folosit în adresarea către personajele

umane importante. „Rabbuni”, în ebraică, era deseori rezervat lui Dumnezeu în rugăciunile și formulele rituale. Maria anticipează astfel pe Toma care avea să folosească, și el, același cuvânt.

Trebuie să recunoaștem că, în continuare, textul, până aici plin de simplitate, devine mai complex, mai puțin nemijlocit comprehensibil. Schimbarea se datorează poate stilului laconic al lui Ioan, care subînțelege tot atât de mult pe cât exprimă, care propune lucruri ținând de un alt nivel prin intermediul celor spuse. Alți cercetători contemporani, o menționăm în treacăt, au putut vorbi despre mai multe niveluri de redactare, altfel spus, despre integrarea în același text a mai multe surse similare, prezentând totuși anumite deosebiri. Sau, pur și simplu, acest prim dialog între Cel Înviat și cineva care se află încă în lumea de aici, de jos nu poate avea loc fără a ne pune la încercare înțelegerea. Iisus îi spune Mariei: „Nu te atinge de Mine, căci încă nu M-am suit la Tatăl Meu, ci mergi la frații Mei și le spune: Mă sui la Tatăl Meu și Tatăl vostru și la Dumnezeul Meu și Dumnezeul vostru” (20, 17). Ioan pare să știe, sugerându-ne-o și nouă, că Maria, o dată cu exclamația de recunoaștere, s-a aruncat la picioarele lui Iisus pentru a le săruta, așa cum făcuse altădată. Prin urmare, ea reia, în mod inevitabil, un gest pe care l-am putea numi „dinainte”. Acestei atitudini îi replică Iisus când spune: „Nu te atinge de Mine.” Trebuie să știi că există de acum înainte un alt mod al intimității, al proximității cu cel care este, de acum înainte, „Sus” și „de Sus”. Pentru tine însă, eu nu par să mă fi suit la Tatăl. Evident, suirea la Tatăl avusese loc în actul însuși al preaslăvirii lui Iisus pe cruce. Iar Ioan ne-o arătase cât se poate de limpede. Maria trebuie, și ea, să urce încă o treaptă în cunoașterea Celui Înviat: „mergi la frații Mei și le spune: Mă sui la Tatăl Meu și Tatăl vostru și la Dumnezeul Meu și Dumnezeul vostru”. Iisus nu se referă aici la Ascensiunea sa ultimă, când se va înălța, după patruzeci de zile de la Înviere și va înceta să se mai arate ucenicilor în lumea aceasta; se referă la comunicarea

pe care, din chiar dimineața acestei prime zile, el trebuie să o treacă ucenicilor care sunt de acum frații săi într-o nouă comuniune. În sfârșit, Iisus revelează locul ce va fi locul său propriu, care *este* locul lui propriu: acolo unde e Tatăl, „la Tatăl”. Acolo se află, în fond, adevăratul răspuns care va transforma lacrimile Mariei în bucurie, răspuns care va fi și primul mesaj al Celui Înviat încredințat Mariei pentru a-l transmite discipolilor: ea vine deci „vestind ucenicilor că a văzut pe Domnul și acestea (aceste cuvinte) i-a spus ei” (20, 18).

Primul mesaj puternic și cert al Învierii, al întâlnirii cu Cel Înviat e, așadar, purtat de Maria ucenicilor. Alături de vestea în sine, el conține, ca un fel de substanță intimă a Învierii: „Mă sui la Tatăl Meu și Tatăl vostru și la Dumnezeu Meu și Dumnezeu vostru.” Nu e deci vorba numai despre o simplă întoarcere la viață a celui care, din cauza morții, fusese considerat de Maria pentru totdeauna absent. Învierea nu conduce la reluarea gesturilor obișnuite „dinainte”, în pofida a ceea ce emoția foarte firească și de înțeles a Mariei ne poate face, o clipă, să credem în această grădină. Atenția e de acum înainte centrată asupra celui alt versant, asupra Celeilalte Laturi a realității; ea nu e încă foarte inteligibilă discipolilor, dar Iisus îi face deja să o întrevadă: „Mă sui la Tatăl Meu și Tatăl vostru și la Dumnezeu Meu și Dumnezeu vostru.”

Toate acestea s-au petrecut între zorii zilei și dimineața ei. Trebuie să insistăm asupra intervalului de timp, fiindcă Ioan ne îndeamnă cu discreție să o facem prin chiar structura capitolului 20. Învierea se manifestă *însoțită de, o dată cu* înălțarea zilei, s-ar putea spune: e „ziua întâi a săptămânii” (20, 1) și, în cursul ei, Învierea ia încet, discret, ascuns, drumul către o altă dimensiune decât cea a lumii. Cât despre lume, ea continuă să funcționeze ca și cum nimic nu s-ar fi întâmplat. Nu e nevoie de cine știe ce imaginație pentru a ne închipui cum, în jur, Ierusalimul și universul întreg trăiesc ca de obicei, iar, foarte aproape

de grădină, sărbătoarea Paștelui ebraic a început să se desfășoare; pe scurt, că totul rămâne, în aparență, ca înainte. Și totuși, Învierea a avut loc: însă ea nu e o mărime care să aparțină acestei lumi. Cel Înviat însuși a deschis lumea către el. Iar arătarile lui ne vor introduce acum, treptat, în această realitate, în el însuși. E, într-adevăr, ceea ce va urma și se va preciza și mai mult: „...fiind seară, în ziua aceea, întâi, a săptămânii...” (20, 19).

Ne aflăm încă în ziua neașteptată, uimitoare, care începuse cu descoperirea mormântului gol. Dar, în ciuda tuturor celor întâmplare până la ceasul acela, în seara Zilei Învierii ucenicii nu par să se fi pătruns realmente – și mai puțin încă să fi fost transformați – de ceea ce văzuseră și auziseră. E poate inutil să repetăm, o facem totuși, cât de realist și, ca atare, de fidel adevărului se dovedește Ioan în notațiile lui: Învierea era un dat cu neputință de conceput pentru discipoli; ea putea fi, cu atât mai puțin, proiecția psihologică a imaginației lor. Se adunaseră ca să se ferească și să se ascundă, fiindcă mânia ce dusesse la crucificarea învățătorului lor bântuia încă în preajmă și nu știau la ce se pot aștepta... Ioan, singurul dintre evangheliști, precizează chiar: „ușile fiind încuiate”, măsură minimă de siguranță atunci când ești cuprins de teamă. Așa fiind, deodată: „a venit Iisus și a stat în mijloc” (20, 19). Expresia e la fel de abruptă ca venirea lui Iisus: parcă din Altundeva. E de ajuns pentru ca Ioan să ne facă să înțelegem: realitatea întâlnirilor cu Iisus e guvernată, de acum înainte, de o altă lege decât cea a lumii obișnuite. Iisus nu va mai fi „văzut” așa cum e văzută o prezență oarecare ce își are locul în spațiul și în timpul nostru. În căile sale, Iisus nu va mai parcurge distanțele geografiei noastre terestre. Chiar termenii folosiți, după Înviere, atât de sinoptici, cât și de Ioan pentru a spune această nouă stare diferă, în structura lor gramaticală, de vocabularul anterior, ceea ce e decisiv. Iisus „se face văzut”; îngerul (Marcu 16, 7) le spune discipolilor, prin gura femeilor venite la mormânt, „acolo (în Galileea) Îl veți vedea” (ὁὐτόν

ὁψεσθε). El „se arată“ (ἐφανερώσεν ἑαυτόν) (21, 1). E totuna cu a spune că, în cursul acestei perioade deschise de Înviere, Iisus, fără a fi părăsit lumea, e realmente lângă Tatăl: iar el se manifestă numai și numai pentru a confirma această situație, pentru a marca deschiderea în sfârșit operată între „jos“ și „Sus“, după expresia iioanică. El nu mai e în mod natural „văzut“, așa cum nu e acum când „a venit Iisus și a stat în mijloc și le-a zis: Pace vouă!“ (20, 19). Formula de salut e una obișnuită, dar se poate bănuși că Ioan îi conferă totuși ceva din acea dimensiune nouă de unde vine Cel Înviat. „Și zicând acestea, le-a arătat mâinile și coasta Sa“ (20, 20).

Dezbaterea implicită și permanentă legată de înviere e cea dintre *realitate* și *fantasmă*: de o parte, realitatea unui corp care a luat parte la viața obișnuită, dinainte de moarte, dar care, acum, trecut prin moarte, se arată identic cu el însuși, fiind cu toate acestea radical altul; de cealaltă parte, o posibilă vedenie produsă fie de imaginația tulburată a apostolilor, fie, de ce nu, de o „putere“ a spațiului intermediar dintre lumi. Iată de ce era neapărată nevoie ca Cel Înviat să înceapă prin a oferi mărturia înscrisă în acest corp, marcat în palme și în coastă de rănile Crucii: Crucea e cea care „semnează“ acum adevărul Învierii. În ciuda ori poate tocmai datorită conciziei lui Ioan înțelegem bucuria care i-a cuprins în clipă: „Deci s-au bucurat ucenicii, văzând pe Domnul“ (20, 20). Putem presupune că teama menționată la începutul paragrafului se risipise, cel puțin în parte. Acum, eliberăți, ei pot primi din nou, mai în adâncul lor, cuvântul lui Iisus: „...le-a zis iarăși: Pace vouă!“ Dar, de îndată, el îi duce mai sus: „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și Eu pe voi“ (20, 21). E ca o primă concluzie a versetelor care ne relatează cea dintâi arătare a lui Iisus în fața discipolilor. Domnul îi asimilează deja propriului său destin, mai mult, propriei lui stări: „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl“.

„Precum“, în greacă καὶ ὡς, e iarăși un cuvânt-cheie la Ioan. L-am întâlnit, dacă am fost atenți, în locuri și în momente tari ale Revelației: „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl cel viu și Eu vîez prin Tatăl, și cel care Mă mîncă pe Mine va trăi prin Mine“ (6, 57) sau „Precum Mă cunoaște Tatăl și Eu cunosc pe Tatăl“ (10, 15) și, în sfârșit, „Precum M-a iubit pe Mine Tatăl, așa v-am iubit și Eu pe voi“ (15, 9). Din punct de vedere lingvistic, acest mic adverb, „precum“, e, s-ar putea spune, genial. El marchează distanța care nu poate fi anulată – pentru că altfel transcendența, veșnicia și finalmente adevărul nu ar mai avea sens – distanța dintre tipul de relație cu Tatăl ce aparține în mod propriu Fiului, pe de o parte, și, pe de altă parte, modul în care Fiul îl face pe cel ce se apropie de el să participe la aceeași misterioasă intimitate a vieții lui Dumnezeu. Pentru a-i face pe ucenici părtași ai stării sale, Iisus nu li se adresează ca un mare profet, ca o impozantă figură religioasă, inspirată și dăruită cu haruri speciale. Și în acest caz, Tatăl e cel care, prin Iisus, îl atinge pe om și îi îngăduie să intre în misterul său viu. Iată care e substanța celor câteva cuvinte relatate de Ioan.

Odată ce ele sunt spuse, „zicând acestea“ (20, 22): la Ioan, formula marchează, dacă ne amintim, trecerea la un act major care fusese pregătit în secvența anterioară. Și, într-adevăr, odată ce aceste cuvinte sunt spuse, „a suflat asupra lor și le-a zis: Luați Duh Sfânt. Căroră veți ierta păcatele, le vor fi iertate și căroră le veți ține vor fi ținute“ (20, 22–23). E o nouă treaptă în revelația acestei prime zile a Învierii. Comunicarea Duhului vine ca pentru a încununa, seara, ceea ce începuse să răsări în zori. Pasajul e totuși destul de complex și chiar dificil de situat în contextul evangheliei. Această comunicare a Duhului, proprie lui Ioan, pare să anticipeze Pogorârea Duhului (Cincizecimea) și totodată să o înlocuiască. Referindu-se la pasaj, anumiți comentatori s-au crezut în drept să vorbească despre o „Cincizecime iioanică“. Însă dificultățile reprezintă, așa cum am văzut, tot atâtea

provocări pentru a înțelege ceea ce ni se arată. Să examinăm deci mai de aproape pasajul în cauză.

În versetul 22, se spune: „a suflat (ἐνεφύσησεν) asupra lor“. Termenul ἐνεφύσσω e destul de special. Nu e întâlnit mai deloc în textul Scripturilor. Totuși, lucru semnificativ, îl găsim în Geneză (2, 7) atunci când Creatorul „suflă“ duh, suflare de viață în nările primului om și el devine astfel „ființă vie“. Există un alt loc, în Iezechiel (37, 9), unde oasele morților sunt înviate de suflarea Duhului. Pricepem acum intenția lui Ioan: trebuie să înțelegem că Iisus inaugurează o nouă creație prin Duhul comunicat discipolilor, după ce ei au fost trimiși „precum“ Tatăl a trimis pe el, așa și nu altfel. Am spune că e vorba despre o „misiune“, cu toate că termenul e grav deformat în mentalitatea noastră, despre o misiune în sensul prim al cuvântului. Dar trebuie imediat remarcat că această trimitere, această „misiune“ nu e determinată de un scop (pentru ca discipolii să realizeze ceva precis). Gramatical vorbind, expresia e absolută, nu are complement: într-adevăr, esențialul rezidă în acest „precum“ care îl va lega de aici înainte pe credincios, prin Iisus, de misterul însuși al Tatălui. Suflarea Duhului primește totuși o explicație suplimentară: „Căroră veți ierta păcatele, le vor fi iertate și căroră le veți ține vor fi ținute.“ (20, 23) E vorba, așadar, despre o comunicare „funcțională“ a Duhului, menită să-i ajute pe ucenici să împlinească o funcțiune precisă, dar foarte vastă, ce ține de o viziune fundamentală asupra Duhului, pe care Ioan ne-a făcut adesea s-o presimțim. Iisus venise desigur – conform mărturiei inaugurale a lui Ioan Botezătorul – să „ridice păcatul lumii“. Acum, în același Duh, ucenicii vor avea de discernut între cei căroră li se vor ierta păcatele și cei căroră le vor fi menținute. Nu e o „misiune“ destinată să facă adepți, să constituie o nouă grupare, o nouă organizație (încă din Antichitate s-a remarcat de altfel că Evanghelia lui Ioan nu cuprinde cuvântul „biserica“). Ucenicii primesc în fond misiunea de a lăsa să opereze

Duhul, lor revenindu-le numai să discearnă între cei care au cunoașterea lui Iisus și, ca atare, nu mai stau sub păcatul ignoranței, și cei căroră le lipsește această cunoaștere, lipsa ei fiind considerată un păcat. E o viziune care ne poartă dincolo de nivelul propriu-zis moral (cu toate că am putea vedea aici o primă mențiune a „metanoiiei“, a ceea ce se numește în mod obișnuit taina căinței); e o viziune care ne conduce în imediata apropiere a marelui Necunoscut: cel ce face toate lucrurile limpezi, cognoscibile, cel ce planează asupra Evangheliei lui Ioan, Duhul.

Maxim Mărturisitorul, ale cărui lumini asupra Evangheliei lui Ioan ar trebui adesea invocate, are această expresie: „botezați în Christos prin Duh“ (altfel spus, participanți la moartea și la învierea lui Christos), „am primit întâia incoruptibilitate a trupului în Christos prin Duh, dar o așteptăm pe cea ultimă... în Duh“. De acum înainte, Duhul conduce pe fiecare credincios și umanitatea întreagă spre împlinirea ce trebuie să valorifice această primă comunicare adresată lumii în moartea-învierea lui Iisus: „Căci încă nu era dat Duhul, pentru că Iisus încă nu fusese preaslăvit“ (7, 39). Iată cum se încheie prima zi a învierii, nu înainte totuși ca un ultim eveniment să-și găsească locul în ea: 20, 24–25.

Toma nu fusese prezent la neașteptata apariție a lui Iisus în mijlocul celorlalți ucenici; e firesc ca cei din urmă să i-o împărtășească, alături de emoția și de bucuria ce îi stăpânesc, dar, putem bănuî, și alături de tumultul sentimentelor stârnite de eveniment, care nu s-au limpezit neapărat în ei înșiși. Tumultul acesta suscită probabil replica lui Toma care, fiindcă nu a fost de față, își păstrează mintea de toate zilele: „Dacă nu voi vedea în mâinile Lui... și dacă nu voi pune mâna mea în coasta Lui, nu voi crede“ (20, 25). Iată care e, în fond, adevăratul sfârșit al primei zile a Învierii: e provocarea lansată de Toma, „nu voi crede“. Prin ea, prima zi rămâne cumva suspendată, atârânănd de o urmare ce nu poate fi încă prevăzută. Trebuie să recunoaștem excepționala

frumusețe, în sens pur estetic mai întâi, a stilului iohanic, care face să culmineze această primă zi a Învierii cu marca unui refuz: „nu voi crede“. E aceeași viziune, viziune cu adevărat trăită de Ioan, prin care avem acces la realitatea esențială a unei Învieri care nu e din această lume, dar e destinată să cuprindă lumea începând tocmai cu spiritul uman care are tot dreptul și chiar datoria să rămână în stare de veghe. Toma e emblema acestei responsabilități.

„După opt zile“, are loc deznodământul episodului (20, 26–29). El se petrece, așadar, opt zile după prima zi a Învierii, ceea ce nu e în mod cert întâmplător. Știm deja câtă precizie dovedește Ioan atunci când are de comunicat misterele cunoașterii. Expresia „după opt zile“ se leagă în mod evident de replica finală a primei zile și îi anunță soluția. Iată primul sens al intervalului octav. Pe deasupra, compoziția internă a întregului capitol ne arată că trebuie să urcăm încă o treaptă în cunoașterea Revelației după treapta primei zile, când Iisus a apărut în mijlocul discipolilor. Dar există un sens încă mai tare și îi datorăm Sfântului Ioan aprofundarea unui tip de înțelegere care s-a înrădăcinat puternic în tradiția ortodoxă a Răsăritului. Ne amintim că la începutul capitolului 20, ca și la sinoptici de altfel, duminica Învierii e desemnată prin *μία τῶν σαββάτων* „ziua întâi a săptămânii“, prin care înțelegem în mod obișnuit „prima zi“, când, în mod riguros, ea e „Zi Una“, *μία* și nu *πρώτη*. Apare deja aici o indicație a trecerii de la *unu* la *unic*, ceea ce definește, începând cu Ioan, sensul și valoarea Zilei Învierii. Dar această „Zi Una“ se împlinește și face corp cu „a Opta“. Ea constituie o unitate de sens cu a Opta Zi. Dacă scrutăm tradiția liturgică a Răsăritului ortodox și scrierile Părinților, vom înțelege excepționala deschidere de sens și de viață care ni se propune astfel. Ziua Duminicii e un dar al Paștelui (*dominica dies*: ziua Domnului); ea vine, așadar, după cele șapte zile ale săptămânii, e o a opta zi ce nu își găsește loc, ca atare, în ciclul săptămânii,

compus din șapte zile. Ogdoada se opune celei de a șaptea zi a săptămânii vetero-testamentare ori a săptămânii noastre curente; e depășirea ei, iar nu urmarea ei pe același nivel al timpului. Sfântul Vasile ne-o descrie, spunând: „Stând drepti, împlinim rugăciunile în Ziua Întâi și Una a săptămânii, dar nu toți știu pentru ce; o facem nu numai pentru că am înviat într-adevăr împreună cu Christos și pentru că trebuie să căutăm spre cele de Sus, pentru că în această Zi a Învierii ne amintim harul ce ne-a fost dăruit, stând drepti la rugăciune. Dar și pentru că această Zi e într-o câțva imaginea Veacului (Eonului) viitor. De aceea, fiind Principiu al zilelor, ea nu e numită Prima, ci «Una». Geneza spune de altfel: «A fost seară și a fost dimineață», ca o zi ce revine, aceeași, în mod regulat... De aceea, e totodată Una și a Opta, cea care e realmente una și a opta semnificând, în sine, starea ce va urma timpului, ziua fără sfârșit, celălalt Veac unde nu există amurg, nici succesiune, nici oprire, nici bătrânețe... aceeași Zi revine fără încetare, Ziua de după timp, timpul care nu îmbătrânește.“ Iar în Omilia 44, Grigorie al Nazianzului declară: „Acea Duminică (Paștele) era ziua mântuirii; aceasta (a opta, Duminica lui Toma) e aniversarea, confirmarea mântuirii; aceea era hotarul dintre mormânt și Înviere; aceasta e ziua celei de a doua Creații: pentru ca, așa cum prima creație a început într-o duminică, și a doua să înceapă în aceeași zi – care e totodată Prima în raport cu cei ce vin după ea și a Opta în raport cu cei dinainte, mai desăvârșită decât ziua desăvârșită, mai admirabilă decât ziua admirabilă; căci ea se leagă de viața de Sus.“

Iată deci Ziua Una și a Opta, așa cum ne-o înfățișează Sfântul Ioan în realitatea ei intimă: ea e marcată de a doua apariție a Celui Înviat și e cerută, într-o câțva, de prima zi, când Toma, unul dintre discipoli, fusese absent. Episodul începe la fel: „ucenicii Lui erau iarăși înăuntrul și Toma împreună cu ei. Și a venit Iisus, ușile fiind încuiate, și a stat în mijloc și a zis: Pace vouă!“ (20, 26). E marcată astfel unitatea celor două zile, două și totuși

o unică zi. „Apoi, a zis lui Toma: «Adu degetul tău încoace...»“ (20, 27), cuvinte urmate de suverana injoncțiune: „Nu fi necredincios, ci credincios.“ Ne apropiem de capătul evangheliei și Ioan ne îndreaptă din nou privirea asupra rănii din coasta lui Iisus care îi stârnise extraordinara mărturie a sângelui și a apei (19, 34–35). Aceeași rană îi oferă lui Toma atestarea credinței sale, atestare ce îl conduce direct la vârful cunoașterii. Să ne gândim ce însemnătate putea avea pentru un iudeu evlavios și chiar pentru un contemporan luminat faptul de a fi adus în stare să exclame: „Domnul meu și Dumnezeuul meu!“, adresându-se unei ființe umane pe care o cunoscuse, o însoțise, căreia îi vorbise. E ceea ce i se întâmplă lui Toma și el asumă astfel demnitatea de martor, aceeași care îi revine, bineînțeles, și lui Ioan.

Celebrarea liturghiei bizantine – meditație vastă, pătrunzătoare și adâncă asupra acestei Duminici – nu greșește atunci când precizează: „Ioan și-a plecat capul pe pieptul Cuvântului, iar Toma s-a învrednicit să pipăie coasta Lui; acela a scos de acolo, cu înfricoșare, adânc de Teologie; iar acesta s-a învrednicit să ne inițieze în Economia lui Dumnezeu.“³⁹ „Economia“, după cum se știe, înseamnă manifestarea către „exterior“ a intimității misterului, a tainei lui Dumnezeu, manifestarea a ceea ce se numește „teologie“ dacă mai putem înțelege acest cuvânt în sensul lui veritabil. Toma acționează condus de simțul pe care l-am putea considera cel mai grosier – simțul tactil –, dar care furnizează în ce privește lumea sensibilă și contactul cu ea o certitudine

³⁹ Textul, la vecernia mare din Duminica Tomii, sună astfel: „Ioan și-a plecat capul pe pieptul Cuvântului, iar Toma s-a învrednicit să pipăie coasta Lui; acela a scos de acolo, cu înfricoșare, adânc de Teologie...; iar acesta s-a învrednicit a ne învăța pe noi cele de taină; că a pus lămurit, înaintea noastră, dovezile Învierii Lui...“ (*Penticostar*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1999). În traducere, am redat cu fidelitate varianta citată de autor, din care reiese complementaritatea dintre Ioan și Toma (n.t.).

irevocabilă. A pipăi înseamnă a intra în contact imediat, fără ajutorul, am putea spune, al inteligenței, al spiritului: sensul concret însuși, corpul ca *substratum* al acestui sens e suficient. A pipăi dă limita certitudinii materiale, concrete în ce privește realitatea căutată. Ioan era, dimpotrivă, o știm preabine acum, discipolul văzului, cu o privire de vultur, dacă vrem, care străbate dintr-o singură ochire nu numai distanțele materiale, ci și de înțelegere a sensului pentru a stabili cunoașterea certă a ceea ce nu se manifestă percepției curente, specifice condiției noastre umane. Ioan vede dincolo de vizibil și de acolo primește siguranța a ceea ce vizibilul reprezintă, exprimă, revelează: această calitate dă înălțimea și valoarea mărturiei lui. Or, Ioan și Toma, între prima și a opta zi ce constituie împreună Paștele, sunt asociați în mărturie. Domnul spune asocierea lor, subliniind totuși anumite nuanțe: „Pentru că M-ai văzut, ai crezut. Fericiți cei ce n-au văzut și au crezut!“ (20, 29) Vederea lui Toma, așa cum el însuși pusese condiția, trebuia să se întemeieze pe atingere și ea i-a fost necesară pentru a ajunge la mărturisirea credinței. Însă a crede înseamnă, mai ales, a vedea: nu numai fără ajutorul atingerii, ci și fără ajutorul ochilor de carne, a vedea cu un văz nou pe care viața credinței îl suscită ca *organ de cunoaștere*.

Această credință îi face preafERICIȚI pe cei ce au acest văz; văzul acesta îi face preafERICIȚI pe cei ce au această credință, iar ea nu are nimic de-a face cu ceea ce numim îndeobște „credință“, dar nu e decât crezare. Cea din urmă constituie desigur o înclinație onorabilă a sufletului care dorește să adere la Dumnezeu cel Viu și la Împărăția sa, deschisă acum pentru noi, dar o face continuând, în fapt, să rămână pe pământ, fiindcă operează cu reprezentări ale minții noastre, care prelungesc într-un fel impresiile simțurilor și elaborările intelectului nostru. E un tip de credință care nu ne poartă nicidecum dincolo de această lume, spre înalt, ci ne menține aici, jos, iar când se referă la Dumnezeu, o face pentru a întări, fără să-și dea seama, identitatea

noastră mundană. Or, Christos, pe care Ioan ni-l face văzut și cunoscut, nu va putea fi niciodată șeful unei grupări ori al unei comunități menite să trăiască și să triumfe în lumea aceasta. El a venit să birui lumea și să o ducă cu sine. Numai cei care înțeleg acest lucru primesc credința și puterea de a-l urma. Numai așa putem exclama împreună cu Toma: „Domnul meu și Dumnezeuul meu!”

Concluzia lui Ioan (20, 30–31) reia și întărește tema credinței verticale, situată la sfârșitul Paștelui Învierii: „Și încă multe alte minuni a făcut Iisus înaintea ucenicilor Săi, care nu sunt scrise în cartea aceasta...” Ioan nu și-a propus să scrie cronică, operă istorică, să înfățișeze imaginației noastre un personaj excepțional numit Iisus care, desigur, a mai făcut multe alte semne, multe lucruri „minunate” pe lângă cele alese de Ioan ca să fie cuprinse în evanghelia lui. Un asemenea personaj ar fi impresionat, fără îndoială, „crezarea” noastră, nu credința, așa cum sunt impresionați și convinși cei ce aderă la un program istoric, politic ori la cauza unui conducător prestigios. Dar nu pentru a stârni asemenea convingeri a fost Ioan îndemnat și purtat de Duh să-și scrie evanghelia. Ne-o spune el însuși, cu cea mai mare pregnanță: „...acestea s-au scris ca să credeți că Iisus este Christos, Fiul lui Dumnezeu și, crezând, viață să aveți în numele Lui” (20, 31). Finalitatea evangheliei stă în cunoașterea lui Christos și această cunoaștere adevărată oferă o altă esență de viață, conform ultimului cuvânt al lui Ioan: „viață în Numele Lui”, viață care vine din Numele lui. Nu există decât un nume capabil să dea viață, iar acest nume e Numele lui Dumnezeu.

VII (XXXVII) TRECEREA SPRE ESHATON (CAPITOLUL 21)

Ajungem astfel la ultimul capitol al evangheliei și, de la început, el poate stârni o mică nedumerire. În capitolul precedent, Ioan își dusesese până la capăt textul. Ne condusesese de la un început dinainte de toate începuturile (capitolul 1: Prologul) până la relatarea apariției Celui Înviat în a Opta zi după Paște, zi ce se deschidea, simbolic, spre aceeași veșnicie a începutului. În chip de concluzie (20, 30–31), ne indicase el însuși sensul și ținta întregii sale scrieri: anume să deschidă, în mod „teologic”, cunoașterea și credința spre viața nouă, alta, care se revărsa acum în lume prin Iisus.

Or, iată, capitolul 21, care încheie efectiv textul evangheliei, pare să pună câteva probleme. Pe de o parte, el apare ca un fel de întoarcere, după rostirea concluziei, la un moment anterior, care și-ar fi avut poate locul în corpul narațiunii evanghelice. Pe de altă parte, chiar felul în care acest capitol e inclus în evanghelie ne-ar putea face să îl considerăm adăugat, un apendice, ceea ce pune atunci problema autorului lui. Tot Ioan este cel care ne vorbește aici, ori poate un discipol redactor, aparținând comunității iohannice, ale cărei existență și importanță în primele timpuri creștine ne sunt astăzi cunoscute? Sunt întrebări legitime și interesante, pe care nu le vom trata totuși aici pentru că ele necesită o abordare și un cadru speciale. Putem menționa, cu toate acestea, că forma actuală a Evangheliei lui Ioan, inclusiv capitolul 21, e cea pe care ne-a lăsat-o moștenire tradiția încă

de la începuturile ei. Nu cunoaștem alte forme, lăsând bineînțeles deoparte inevitabilele variante ce conțin minuscule deosebiri în cadrul aceluiași text, așa cum se întâmplă cu toate scrierile transmise prin intermediul unor copiiști diferiți. În plus, cerțările cele mai riguroase au pus limpede în evidență similitudinea, identitatea, chiar, de stil și de limbaj între capitolul 21 și capitolele precedente. Atât cât ne stă în putință să judecăm lucrurile, capitolul 21 face într-adevăr parte din corpul evangheliei în aceeași măsură ca orice alt paragraf.

Există însă și alte argumente. Dacă urmărim dezvoltarea celei de a patra evanghelii atât din exterior, în litera ei, cât și din interior, acest ultim capitol primește o valoare și o semnificație aparte. El marchează, evident, sfârșitul textului; dar el face deopotrivă să se ridice, deodată, în fața ochilor noștri suflul iohanic, acel suflu pentru care cuvântul referitor la Iisus – o dată rostit – nu mai cunoaște închiderea. Cuvântul referitor la Iisus e, el însuși, deschidere, breșă operată între timp și veșnicie, între viața mundană și viața veșnică deja „actualizată”: iată sensul propriu-zis iohanic al acestui cuvânt. Capitolul 21 izbutește să fie realmente o capodoperă, pentru că ne conduce, printr-o desăvârșită frumusețe a peisajului și a gestului uman, până în zarea Eshatonului. Ce alt final s-ar fi putut da acestei mici cărți, extraordinare de la un capăt la altul?

Structura și articularea lui internă ne vor ajuta poate să îl înțelegem mai bine.

Trecerea spre Eshaton (capitolul 21): apariția pe malul Mării Tiberiadei;

- a) Întoarcerea discipolilor la viața cotidiană (21, 1–3);
- b) Venirea-arătarea lui Iisus și recunoașterea prezenței sale. Pescuirea minunată (21, 4–8);
- c) Mâncarea: transfigurarea unui trecut familiar; transpunerea lumii în lumina veșniciei deschise (21, 9–14);

- d) Reintegrarea lui Petru, confirmată prin făgăduința ultimă a martiriului (21, 15–19a);
- e) Enigma lui Ioan (21, 19b–23);
- f) Concluzie: lumea în fața mărturiei (21, 24–25).

Capitolul se deschide prin câteva cuvinte simple, care ne repun în cadrul narațiunii evanghelice nemijlocit precedente: „După acestea, Iisus S-a arătat iarăși ucenicilor la Marea Tiberiadei și S-a arătat așa” (21, 1). Percepem deja textul ce va urma drept legat în mod organic de actele abia relatate pentru că el ne va pune în prezența unei alte arătări a lui Iisus. Dar ne dăm seama că e vorba despre un episod special, tratat deosebit de celelalte și că el are semnificație proprie, un mesaj particular de transmis. „S-a arătat așa” e urmat de o precizare foarte în stilul lui Ioan; ea ne spune că se aflau acolo împreună șapte dintre discipoli, șapte discipoli reușiți (21, 2). Să reținem numărul lor. Ce făceau acești șapte ucenici? Pur și simplu, își reluaseră vechea lor meserie de pescari. E ca și cum, după puternica revenire în prezență a lui Iisus, din capitolul precedent, viața cotidiană, mărunta, umilă își reia drepturile chiar și asupra ucenicilor, ei, care fuseseră primii aleși ai bucuriei de a-l fi văzut pe Cel Înviat. Din nou, cu discreția adâncurilor, Ioan ne face să participăm la starea foarte simplă a însoțitorilor lui Iisus; Învierea trebuie încă să-și facă drum în sufletul și în mintea lor pentru a fi cu adevărat înțeleasă și trăită. Asimilarea totală se va petrece desigur atunci când Duhul, care trebuia să îi călăuzească spre tot adevărul (16, 13), va veni. Dar nu putem oare socoti această apariție ultimă, această arătare spre Ultim, despre care vorbește evanghelia în capitolul ei final, ca pe cea din urmă treaptă în cunoașterea Celui Înviat, cunoaștere ale cărei etape le-am urmărit în capitolul precedent? Rândurile de sfârșit ale evangheliei sunt, s-ar spune, menite să ne poarte cât de departe cu putință în viziunea Celui

Înviat, până la limita a ceea ce se poate formula în limbajul acestei lumi.

Iată-i deci pe ucenici, pescari umili și sânguincioși, că îl aud pe Simon Petru spunând: „Mă duc să pescuiesc” (21, 3). Ceilalți merg bineînțeles cu el, „ies”, conform expresiei clasice a evangheliei, se suie în barcă, dar, în noaptea aceea, strădaniile lor rămân zadarnice: „n-au prins nimic” (21, 3).

Ne putem întreba dacă, în economia faptelor, gestul lor, foarte firesc, nu era destinat să-i determine să-și petreacă noaptea departe de țărm; pentru că, imediat, Ioan declară: „Iar făcându-se dimineață, Iisus a stat la țărm; dar ucenicii nu știau că este Iisus” (21, 4). Putem vedea, împreună cu Ioan și în maniera lui Ioan, cum se petrec lucrurile. După o noapte sterilă, barca ucenicilor pare să se întoarcă la mal. Era în zori și, deodată, „Iisus a stat la țărm”. Termenul (în greacă, ἑστη „a apărut”, „a stat”) e deopotrivă precis și revelator în ce privește starea *alta*, transcendentă a lui Iisus: vederea lui, întâlnirea cu el nu mai țin de lumea aceasta. El e cel care își manifestă prezența atunci când o dorește, el e cel care decide când să devină vizibil în corporeitatea sa, fiind stăpân pe legile spațiului și timpului. Nu a ajuns la acest țărm venind dintr-un punct oarecare, situat la n stadii distanță: se află acolo dintr-odată, arătându-se abrupt discipolilor. Termenul e iarăși revelator pentru ceea ce stărnește apariția lui Iisus în inima lor. Uimire, poate simpla percepție a prezenței lui, stând acolo, în soarele răsărind, o anume emoție de asemenea; însă toate la un loc nu duc la recunoașterea lui Iisus: „dar ucenicii nu știau că este Iisus” (21, 4). Le trebuie ceva mai mult. Un dialog se leagă cu acest necunoscut, care le cere, ca și cum ar avea nevoie: „Fiilor (termen generic), nu cumva aveți ceva de mâncare?” La fel de firesc i-au răspuns: „Nu” (21, 5). Pescarii își reiau strădaniile la îndemnul lui Iisus: „Aruncați mreaia în partea dreaptă a corăbiei și veți afla. Deci au aruncat-o și nu mai puteau s-o tragă de mulțimea peștilor” (21, 6). Așa cum

prezintă lucrurile Ioan, între îndemn și acțiune pare să se fi scurs prea puțin timp, așa încât nu se depărtaseră prea mult de mal; rezultatul pescuirii e cu toate acestea preaîmbelșugat. Și atunci, din nou, survine cunoașterea, vâlul se depărtează iar de pe ochii discipolului iubit, cel ce are vocația și primatul vederii dincolo de ceea ce se întâmplă în imediat. Aici, Iisus nu trebuie să se facă recunoscut prin cuvinte stăruitoare, ca în fața Mariei. Le-a adresat acestor pescari, pe care și-i făcuse încă de la început discipoli, numai un semn, îndată înțeles de Ioan. Într-un paralelism pregnant cu scena mormântului gol, ucenicul pe care îl iubea Iisus îi spune atunci lui Petru: „Domnul este! Deci Petru, iubea Iisus și-a încins șorțul, căci era gol, și s-a aruncat în mare” (21, 7). Paralelismul continuă: Petru cel impulsiv ajunge primul. „Ceilalți ucenici au venit cu corabia, căci nu erau departe de țărm, ci ca la două sute de coți, trăgând mreaia cu pești” (21, 8).

În scena mormântului gol, ne amintim, Ioan ne împărtășise ceea ce se petrecuse cu el: „a văzut și a crezut”. Absorbit de transformarea și de mărturia lui, nu ne-a spus nici un cuvânt despre ce se petrecuse cu Petru, aflat alături. La fel acum, „după ce au ieșit la țărm”, nu ne spune nimic despre Petru, care se aruncase în apă ca să ajungă primul, dar ne face să descoperim cadrul în care va avea loc episodul următor, unde Petru va fi implicat. Ieșind la țărm, ucenicii văd „pâine și jăratice aprins și pește pus deasupra” (21, 9). Ne amintim poate de un alt foc, aprins în curtea lui Ana (18, 18), în noaptea prinderii lui Iisus care a fost și noaptea întreitei lepădări a lui Petru. Când am comentat pasajul, menționam că, adeseori la Ioan, asemenea detalii încărcate de sens și de viitor sunt menite să răsune mai târziu pentru a-și afla deznodământul. Dovadă focul de față, ca în curtea mare-lui-preot. Dar, de această dată, e pește pus deasupra, iar alături pâine. Scena își anunță deja caracterul în același timp solemn și emoționant de intim. E din nou o masă, o împărtășire a prieteniei.

„Iisus le-a zis: Aduceți din peștii pe care i-ați prins acum!” (21, 10) Peștii de deasupra jăratului erau deja un început al împărțirii nu numai a hranei, ci și a revelațiilor ce vor urma. De aceea, Iisus le cere să-și îndrepte atenția spre rezultatul pescuirii lor, semn care deschide din nou cuvântul. „Simon Petru s-a suit din nou în corabie și a tras mreaja la țarm, plină de pești mari, o sută cincizeci și trei și, atâția fiind, nu s-a rupt mreaja” (2, 11). Iată la ce trebuia să luăm seama și la ce trebuie să reflectăm acum. Pe de o parte, e evident că această ultimă pescuire răspunde, răsunând, primei pescuii, de la celălalt capăt al aventurii discipolilor alături de Iisus, care, după Luca (5, 1–11), a fost și prilejul chemării primilor patru discipoli. Era tot o pescuire neobișnuită, în care același Simon Petru se străduise toată noaptea cu tovarășii săi și nu prinsese nimic (Luca 5, 5), iar, când văzuse mulțimea peștilor pescuiți la cuvântul lui Iisus, căzuse „la picioarele lui Iisus, zicând: Ieși de la mine, Doamne, că sunt om păcătos” (Luca 5, 8). În acea noapte, de belșugul peștilor „li se rupeau mrejele” (Luca 5, 6). Acum, la Ioan, „atâția (pești) fiind, nu s-a rupt mreaja” (21, 11). Prima pescuire, chiar dacă extraordinară, se supunea totuși legilor acestei lumi: o prea mare cantitate, o sarcină prea grea rupea mrejele. Acum, în răsăritul acestei zile, dar și în trecerea de la ziua terestră către ziua deschisă a veșniciei, mreaja nu se rupe: ne aflăm deja, într-un fel, sub altă lege, într-un alt mister. Schimbarea e indicată și de detaliu, destul de ciudat, notat de Ioan: mreaja era „plină de pești mari, o sută cincizeci și trei”. Iată numărul asupra căruia, de-a lungul vremii, o mulțime de comentatori s-au întrebat. Înainte de a ne întreba la rândul nostru, avem de remarcat un aspect fundamental al Evangheliei lui Ioan despre care n-am vorbit până acum și o vom face doar pe scurt în cele ce urmează.

Alături de structurile și de dispoziția textului în sine, pe care le-am constatat de-a lungul comentariului, a patra evanghelie ascunde și o excepțională compoziție aritmetică, numerică. Ioan

își jalonează narațiunea cu numere, cifre, indicații numerice, fie inserate cu discreție în corpul narațiunii, fie, altădată, mai pregnant declarate. Să ne amintim, de pildă, la începutul evangheliei, episodul din Cana Galileii care încheie, și el, o săptămână marcată aproape pas cu pas: „a doua zi...”, „a doua zi...”, „a doua zi...” (1, 29; 1, 35; 1, 43). Nunta din Cana e anunțată cu aceeași precizie: „a treia zi” (2, 1) și se încheie prin declarația: „acest început al minunilor l-a făcut Iisus în Cana Galileii” (2, 11). Nu întâmplător, mai târziu (4, 54), evanghelistul ne obligă aproape să înțelegem că e vorba despre un mesaj ascuns atunci când ne spune că „aceasta e a doua minune pe care a făcut-o Iisus”. El ne conduce, aproape ținându-ne de mână, învățându-ne să vedem și să numărăm semnele, de la unu la șapte, ultimul fiind învierea lui Lazăr (11, 1–44). Și, la fel cum există șapte minuni-semne, există, în Evanghelia lui Ioan, șapte cuvântări ale lui Iisus (3, 3–21; 4, 5–27; 5, 19–47; 6, 26–59; 7–8; 10; 14–17), iar exemplele pot continua.

Dar trebuie să recunoaștem că noi am pierdut astăzi acordul cu acest sens adânc, fundamental chiar, al Evangheliei lui Ioan. Cultura și educația noastră generală, cultura noastră religioasă în particular ne-au lipsit de acea sensibilitate și de acea știință care cer un fel de travaliu intim al spiritului pentru a putea pătrunde în interiorul unei cunoașteri de acest tip, din care Ioan a făcut una dintre cheile evangheliei sale. Mai există, evident, ființe treze care să urmeze și, eventual, să înțeleagă o asemenea cale, dar e vorba despre un efort strict personal. În general, modul de abordare a Scripturilor, și a Evangheliei lui Ioan prin urmare, e cu totul exterior, se mărginește la considerații istorice, morale sau chiar „spirituale”, dar rămâne în afara secretului intim unde e înscrisă și rămâne adăpostită o parte a Revelației pe care Ioan ne-o face. Pentru Ioan, ca și pentru o întreagă tradiție a timpului său, numărul nu semnifica în primul rând cantitate, ci era, mai ales, semnalarea unei calități de ființă. Pentru noi,

numerele sunt o abstracțiune utilă în desemnarea oricărui fel de cantitate și, prin număr, totul devine cantitate. Când spunem, de pildă, trei mere, trei continente, trei dinari, trei persoane umane și așa mai departe, credem că e vorba despre același trei în toate cazurile. Conform tradiției din care Ioan face parte, în schimb, o tradiție foarte puternic prezentă în lumea semitică și elenistică, numerele servesc mai cu seamă la indicarea, în modul cel mai lapidar și mai „cifrat” – ceea ce înseamnă că cer descifrarea din partea celor ce le cunosc și le recunosc funcția –, a realităților transcendente ori, altfel spus, a celor ce țin de o cunoaștere tainică și care nu pot fi spuse altcumva.

Dar, fiindcă totul a fost studiat, inclusiv acest aspect cifrat al Evangheliei lui Ioan, vom menționa totuși câteva aspecte numerice. Cuvântul „Dumnezeu” apare de opt ori în Prolog și de optzeci de ori (8 x 10) în cuprinsul întregii evanghelii. Cuvântul „Logos” figurează de patru ori în Prolog și de patruzeci de ori (4 x 10) în ansamblul evangheliei. Iar acum, iată, ne este dat acest număr: 153. Începând din Antichitate, numeroși exegeți au propus diferite interpretări. Cea pe care o vom da aici – în parte prezentă, de altfel, în tradiția patristică – nu are pretenția unei explicații totale. Să recunoaștem că există asemenea opere sau texte deschise, care rămân mereu deschise, iar explicațiile ce li se pot da rămân, și ele, mereu deschise, niciodată exhaustive.

Referitor la 153, ar trebui vorbit despre ceea ce se numește număr triunghiular. Am uitat într-o dată poate, dar, la începuturile sale, aritmetica era în același timp geometrie. Calculul se făcea cu ajutorul unor pietricele care se numesc în latină *calculus*, de unde termenul pe care îl folosim și astăzi. Pietricelele erau așezate jos, pe pământ, ca să ușureze socotelile și numărătoarea. Or, s-a observat că anumite numere au proprietăți speciale: ele se obțin prin însumarea unor numere care pot fi descompuse în unități sub forma unui triunghi. Un atare număr se numește număr triunghiular. Zece, de pildă, e numărul triunghiular al

lui patru. $10 = 1 + 2 + 3 + 4$. El poate fi figurat ca următorul triunghi: în vârful, o unitate; două unități dedesubt; sub ele trei unități; în sfârșit, pe ultima linie, patru unități.

•
••
•••
••••

Există un alt număr, și el semnificativ, la Sfântul Ioan, anume șaptesprezece, compus din cifrele 1 și 7 care, însumate, dau 8. În ziua primei apariții a lui Iisus în fața ucenicilor, Ioan precizează indirect că zece dintre ei se aflau de față;⁴⁰ nu ne spune câți erau prezenți în a opta Zi a Învierii. În capitolul 21, menționează tot indirect că, pe malul Mării Tiberiadei, se aflau șapte discipoli. Pe deasupra, în cuprinsul întregii evanghelii, expresia „viața veșnică”, ζωὴ αἰώνιος, viața deschisă prin Înviere, figurează exact de șaptesprezece ori. Dacă socotim numărul triunghiular al lui șaptesprezece, obținem o sută cincizeci și trei. Insistăm: ar fi cu totul nepotrivit să considerăm un atare semn ori o atare indicație într-un mod închis, absolut, mai ales că mentalitatea actuală nu poate intra ușor în contact cu sensul astfel oferit de Ioan. Eram totuși obligați să nu trecem sub tăcere acest mesaj cifrat al evangheliei pur și simplu fiindcă Ioan l-a pus în text. Iar, ca orice text sacru, și pentru acesta ne trebuie ochi ca să vedem și urechi ca să auzim.

Acestea fiind spuse, ne vom întoarce, după ciudata mențiune a celor o sută cincizeci și trei de pești, la scena de pe țărmul lacului (21, 12–13). „Iisus le-a zis: Veniți de prânziți.” Asupra întregului episod plutesc o seninătate și, deopotrivă, o gravitate

⁴⁰ „...Toma, unul dintre cei doisprezece, cel numit Geamăn, nu era cu ei când a venit Iisus” (20, 24), iar Iuda ieșise din grupul lor: „...după ce a luat acela pâinea, a ieșit numaidecât. Și era noapte” (13, 30) (*n. t.*).

de dincolo de lume, dar el cuprinde în același timp emoția cea mai intensă de care lumea e în stare: emoția de a regăsi în adevăr, dincolo de bariera morții, delicatețea, iubirea, cunoașterea omului în comuniune cu Dumnezeu său, toate prezente, împlinite deja aici, în lume și pe care, de acum înainte, lumea nu le poate altera. Evanghelia atinge aici culmi pe care nu vom înceta să le suim până când „El” iarăși va să vină. Deocamdată însă, ne aflăm în ceasul cordialei, delicatei familiarități dinainte. „Veniți de prânziți”, le spune Iisus. „Și S-a apropiat Iisus și a luat pâinea și le-a dat și, de asemenea, și pește” (21, 13). E semnificativ că recunoașterea se produce acum fără ajutorul cuvintelor; ele nu mai sunt necesare nici de partea discipolilor, nici de partea lui Iisus. Totul a fost interiorizat, asimilat, s-ar putea spune, în această ordine alta, venită de altundeva: „nici unul dintre ucenici nu îndrăzne să-L întrebe: Cine ești Tu? știind că este Domnul” (21, 12). Gesturile familiare de odinioară intră într-un Spațiu nou, marcat de prezența Celui Înviat, iar lumina exterioară-interioară pe care el o aduce preia lumea dinaintea Învierii, pentru a o ridica la nivel de simbol. De aceea, poate, Ioan precizează imediat: „Aceasta este, acum, a treia oară când Iisus S-a arătat ucenicilor, după ce S-a sculat din morți” (21, 14): a treia apariție pecetluindu-le pe cele două anterioare.

Rămâne totuși, înainte de despărțire, un ultim gest de împlinit, o ultimă amintire de vindecat. Focul de jărat ne îndrepta deja, am văzut, atenția spre ea, făcând legătura între tripla lepădare a lui Petru și ceea ce se va întâmpla acum (21, 15). Simon Petru luase parte, împreună cu ceilalți, la prânzul de la țarm. Implicit, el era, așadar, primit în comunitatea din jurul Celui Înviat. Urma întreitei sale lepădări din noaptea prinderii lui Iisus, rostite în deplină libertate, persista totuși și ea trebuie ștersă. Ca pentru a-l ajuta pe ucenic să-și facă sufletul să vorbească, Iisus deschide dialogul: „Simone, fiul lui Iona, Mă iubești tu...?” (21, 15–17) Ne aflăm la limita cuvântului acum, când iubirea

lui Iisus pentru ai săi duce la acest gest de atenție și delicatețe personală față de Simon Petru pentru a-l reintegra deplin în comunitatea celor însemnați cu semnul Învierii. E limpede că întreita mărturie de iubire a lui Petru șterge, una câte una, cele trei lepădări nocturne. Nu ar mai fi nimic de adăugat aici, afară de o remarcă legată de obișnuințele noastre de creștini căzuți în Istorie, înclinați să ne angajăm în debateri ori chiar în dispute pornind de la scena descrisă de Ioan. Se știe prea bine că, în focul polemicilor iscate între creștinii din Răsărit și din Apus, episodul acesta a fost invocat, printre altele, drept o afirmare a primatului lui Petru. Evanghelia lui Ioan rămâne însă mult dincolo de asemenea preocupări subalterne și numai dorința de a găsi cu orice preț o atare afirmație în text te poate face s-o descoperi. Întreaga tradiție patristică a văzut aici frumusețea unei întoarceri: revenirea lui Petru, după îndemnul lui Christos, la comuniunea deplină cu ceilalți apostoli. Ce aer straniu ar fi avut paragraful evanghelic dacă, în prezența Celui Înviat, el ar fi pus problema primatului. De altfel, Christos îl încheie printr-o rostire oraculară: „Adevărat, adevărat zic ție”, consfințind astfel întoarcerea lui Petru prin făgăduința martiriului, cea mai înaltă dovadă de mărturie. „Adevărat, adevărat zic ție: Când erai mai tânăr... Iar aceasta a zis-o, însemnând cu ce moarte va slăvi pe Dumnezeu” (21, 18–19a). E poate și o aluzie la tipul temperamental al lui Petru, impulsiv și aprig („te încingeai singur și umblai unde voiai”), care se va limpezi atunci când el se va fi dăruit pe de-a-ntregul voinței lui Dumnezeu. „Spunând acestea, i-a zis: Urmează mie” (21, 19b).

Ne amintim desigur sau, dacă nu, o reamintim cu riscul asumat al repetiției: în Evanghelia lui Ioan, formula „spunând acestea” face trecerea către un episod major. În acest caz, e episodul inaugurat de cuvintele Domnului adresate lui Petru: „Urmează mie” (21, 19b). Petru se supune, nu fără a privi înapoi: „Iar întorcându-se, Petru a văzut venind după el pe ucenicul pe care-l

iubea Iisus, acela care la Cină s-a rezemat de pieptul Lui și I-a zis: Doamne, cine este cel care Te va vinde?“ (21, 20) Intrăm acum, pentru a nu mai ieși poate niciodată, în enigma vie a celui pe care l-am urmat până aici: ucenicul pe care Iisus îl iubea, Ioan. Totul, în evanghelia lui, e ritm, sens interior, revelație. Am observat că, în cele cinci ori șase situații când se află menționați împreună, discipolul iubit și Petru sunt puși în contrast. E de necontestat faptul că întreaga Evanghelia a lui Ioan reprezintă o punere în gardă, implicită sau, câteodată, explicită, împotriva instalării autoritarismului în comunitate. Dar avertismentul nu e decât rezultatul ori consecința tipului de privire a lui Ioan, vedere primă, înălțare a vederii, privire a lui Ioan Teologul. El vrea, dorește ca *acest* Iisus să fie cunoscut și viața lui să fie împărtășită. Orice dispută subalternă în comunitatea creștină ori în viața creștină, instituite de Iisus înviat și de Duhul lui, nu se poate decât îndepărta și nu ne poate decât îndepărta, de-a lungul vremilor, de această țință unică, de acest adevăr ultim. Aici și acum, Petru se întoarce și vede pe ucenicul pe care îl iubea Iisus (21, 20). În aceste puține zile ale începutului, prestigiul lui Ioan între frați devenise deja, după unii comentatori, foarte mare; Petru își dădea probabil seama și, de aici, grija lui de a nu-l uita pe celălalt în clipa când el însuși se găsește din nou admis în preajma Domnului. El își mărturisise de trei ori iubirea și, la un moment dat, Iisus îi pusese chiar întrebarea: „Mă iubești tu mai mult decât aceștia?“ Mă iubești tu mai mult?

Nu trebuie oare să fim atenți, ca la o ultimă, discretă, dar foarte puternică comunicare de sens, la reamintirea, în acest paragraf, a titlului pe care îl poartă în evangheliile discipolul enigmatic? „Petru a văzut venind după ei pe ucenicul pe care-l iubea Iisus“ (21, 20). Petru purta în sine, cu siguranță – o declară cu intensitate și durere după lepădare – iubirea pentru Christos regăsit. Era cinstea lui de om: iubirea discipolului pentru călăuzitorul, pentru stăpânul, pentru Dumnezeuul lui. Ioan, în schimb,

e cel pe care Dumnezeu îl iubește. În prima sa epistolă, găsim această frază absolută: „În aceasta este dragostea, nu fiindcă noi am iubit pe Dumnezeu, ci fiindcă El ne-a iubit pe noi“ (I Ioan 4, 10 și 4, 19). Totul e spus, aici, dincolo de toate, asupra tuturor lucrurilor, dincolo de orice dispută minoră ce s-ar putea lega de episodul în cauză. Petru e acum, din nou, membru deplin al comunității discipolilor, lepădarea nocturnă a fost depășită. Amintirea acelei ultime nopți, în care totul se răstoarnă, e evocată totuși cu trăsături ușoare când Ioan vorbește despre „ucenicul pe care-l iubea Iisus, acela care la Cină s-a rezemat de pieptul Lui și I-a zis: Doamne, cine este cel care Te va vinde?“ (21, 20) De la Cină și până în clipa de față, Ioan nu se îndepărtase nici un pas de această stare, nu părăsise proximitatea inimii lui Iisus.

Există deci o anume antiteză între Simon Petru, acum regăsit, și ucenicul pe care îl iubea Iisus, cel care, am putea spune, nu rătăcise niciodată. Dar antiteza, o repetăm, nu înseamnă antagonism; e pur și simplu o cale deschisă spre a putea pătrunde în adâncimi și a cunoaște ceea ce ele ne revelează. În fond, Simon Petru simte el însuși, cumva, distincția, de vreme ce, „întorcându-se“ și „văzându-l, Petru a zis lui Iisus: Doamne, dar cu acesta ce va fi?“ (21, 21) Răspunsul lui Iisus duce interogația lui Petru la un nivel mai înalt și poartă enigma lui Ioan spre „cele de Sus“, acolo unde ea rămâne până astăzi: „Zis-a Iisus lui: Dacă voiesc ca acesta să rămână până voi veni, ce ai tu? Tu urmează Mie“ (21, 22). Apare în acest verset, spre nescăzuta noastră uimire și spre uimirea tuturor exegeților de-a lungul secolelor, strania alăturare dintre „dacă voiesc ca acesta să rămână“ și „până voi veni“ (ἐρχομαι). Despre ce venire vorbește Iisus aici? Ne gândim, inevitabil la Parusie, la a doua venire a lui Christos, după expresia consacrată de alte locuri novotestamentare, ca prima epistolă către Corinteni (I Corinteni 11, 26; 15, 23; 16, 22) și, mai ales, Apocalipsa aceluiași discipol (1, 7; 22, 7; 22, 17; 22, 20). Iar acest fapt excepțional pare garantat de chiar

voința lui Iisus: „Dacă voiesc ca acesta să rămână...” „Nu e deci de mirare că „a ieșit cuvântul acesta între frați că ucenicul acela nu va muri” (21, 23). Știm că tradiția creștină răsăriteană – liturgia ei dă mărturie – a făcut din Ioan Teologul, din ucenicul iubit un personaj care a trecut dincolo de limitele existenței terestre fără a fi gustat moartea, dăinuind, ca în suspensie, în corporeitatea lui spiritualizată, transmندانă, în așteptarea întoarcerii Domnului său. Tot așa sunt, în Vechiul Testament, figurile nu mai puțin enigmatice ale lui Enoh și Ilie. Precizarea ce urmează se vrea și o limpezire a acestui zvon: „dar Iisus nu i-a răspuns că nu va muri, ci: Dacă voiesc ca acesta să rămână până voi veni, ce ai tu?” Însă ea nu dă în fond soluție interogației asupra statutului lui Ioan; ci mai pune un vâl asupra lui, încă neridicat. Dacă nu e vorba despre așteptarea transistorică, despre întoarcerea eshatologică a lui Christos, se referă oare Iisus la revenirea Lui prin coborârea Duhului ori – și mai dificil de formulat – la acea așteptare, atât de caracteristică întregii Evanghelii a lui Ioan, orientată spre deschiderea „Timpului de Sus”, ce nu se mai înfășoară la loc, niciodată pe cale de a se închide, ci care e, dimpotrivă, deschidere activă, atracție spre lumină peste lumină, spre cunoaștere în cunoaștere, spre coborâre și mai înaltă decât cea precedentă?

Datele conservate în planul tradiției istorice, în măsura în care ea poate fi reconstituită, referitoare la figura concretă a lui Ioan ni-l prezintă ca fiind animatorul și inspiratorul a ceea ce astăzi se numește „comunitatea ioanică”: ea s-a dezvoltat, în Palestina și în Asia Mică, câteva decenii ale secolului întâi și, poate, de-a lungul întregului secol, conform evenimentelor care ne-au fost relatate aici. Din această comunitate apar, la sfârșitul primului secol și la începutul celui următor, Apocalipsa și a patra evanghelie. Fidelă spiritului înscris în ambele texte, comunitatea pare să fi trăit mai cu seamă o eshatologie interiorizată, actualizând, în celebrarea liturgică, cunoașterea și viziunea asupra

Misterului Dumnezeuului Viu pe care Ioan i le lăsase moștenire. Evanghelia a patra e, într-adevăr, subîntinsă, în întregul ei, de un foarte puternic sens liturgic, care nu se reduce la oficierea exterioră a unui cult, ci trăiește și proclamă în adâncurile inimilor, ca și în comunitatea fraternală a membrilor ei, o taină în aceeași măsură divină și umană, realitate istorică și totodată „teologică”, desfășurată în timp, dar cufundată în veșnicie. Să ne amintim, și să nu uităm, modul în care Ioan prezintă în evanghelia sa, deosebit de sinoptici, tainele Euharistiei și Botezului: ele depășesc spațiul orizontal al instituirii lor (memorialul Cinei și imersiunea baptismală), sunt primite „de Sus”, din locul spre care nu încetează să dea acces, în orice clipă, celui ce are parte de ele. Ioan e discipolul adevărat, esențial.

S-a observat că, tot spre deosebire de sinoptici, evanghelia lui nu conține termenul „apostol”: cei care îl urmează pe Iisus sunt, pentru el, „ucenici”, discipoli. Distincția aceasta e încărcată de sens, fără a constitui, bineînțeles, o contradicție pentru cel capabil să vadă. Discipolul presupune și proclamă întotdeauna un sens interior. Cuvântul însuși – „ucenic”, discipol – desemnează pe cel ce stă și se menține în preajma învățătorului, maestrului, Stăpânului său, în stare de primire mereu trează, pe cel care bea direct de la sursă, am putea spune. Ca și Ioan, discipolul își aștește privirea asupra ființei de la care primește comunicarea vieții, cunoașterii, luminii. Apostolul poate asuma, evident, și condiția de discipol veritabil, dar el e numit apostol prin raportarea la o funcție și la o direcție orientate spre exterior: el e „cel trimis”, ἀπόστολος, pentru a acționa și pentru a proclama în Numele celui care l-a trimis. Discipolul proclamă, desigur, și el, dar modul lui de a proclama constă într-o radiație de prezență, ca un ecou inepuizabil, infinit, veșnic, suscitată de cuvintele pe care le rostește. Ioan a cunoscut, poate, de aproape ori de departe – pe căi prea puțin elucidate, fiindcă nu dispunem de date destul de sigure –, acea stranie și încă puțin cunoscută

comunitate de la Qumran; descoperirile legate de ea, relativ recente, abia au început să fie studiate, dar se pare că, în anumite privințe, textele ei prezintă analogii cu cea de a patra evanghelie prin antitezele foarte marcate dintre cele de sus – cele de jos, lumină – întuneric, adevăr – minciună.

În orice caz, Ioan ajunge până la noi, în ființa lui întreagă, prin intermediul textului pe care am încercat să îl citim invocându-i numele, ca și prin celelalte scrieri ale sale. În toate, el apare ca „martor” și, pentru noi, el rămâne „martorul”, în plinătatea niciodată epuizată a termenului, așa cum am descoperit-o parcurgându-i evanghelia. De altfel, cu această temă se încheie ultimul ei capitol și textul în întregul său: „Acesta e ucenicul care mărturisește despre acestea și care a scris acestea și știm că mărturia lui este adevărată. Sunt încă și alte multe câte a făcut Iisus, care, dacă s-ar fi scris cu de-amănuntul, cred că lumea aceasta n-ar cuprinde cărțile ce s-ar fi scris” (21, 24–25).

Fie că e vorba despre Ioan, retras, încă o dată, în secretul persoanei a treia („acesta e ucenicul care mărturisește”), fie că e vorba despre un alt discipol-redactor aparținând comunității sale (de unde expresia, la plural: „știm că mărturia lui este adevărată”), avem în fața noastră această mărturie. Și iată că mărturia care ne restituie esențialul lasă totuși în umbră „alte multe câte a făcut Iisus”, fiindcă, spun ultimele cuvinte ale evangheliei, „lumea... n-ar cuprinde cărțile ce s-ar fi scris” despre ele (21, 24–25). E o ultimă antiteză, foarte în spiritul Sfântului Ioan. Ea nu se referă, bineînțeles, atât la cantitatea materială a cărților, ci spune tensiunea ivită atunci, acum și pentru totdeauna, între mărturia venită dintr-o Altă Lume și lumea aceea, care nu e în stare s-o cuprindă. Din această tensiune se naște cea de a patra evanghelie; pentru a da mărturie despre această tensiune a fost scrisă ea; și, cum mărturia ei se revărsa peste marginile lumii, lumea nu o poate cuprinde; chiar dacă destinul lumii e însemnat, fără ca ea s-o știe, de revelațiile pe care asemenea martori le fac să coboare asupra ei.

CUPRINS

Nota editorului	5
Cuvânt lămuritor	7

PARTEA ÎNTÂI

Comentariu la capitolele 1–17

Introducere	11
I Prologul Evangheliei după Ioan (1, 1–18).	21
II Pregătirea părții întâi a Evangheliei după Ioan (1, 19–51).	26
III Partea întâi a Evangheliei după Ioan Secțiunea semnelor Christos își arată slava și mulți cred în El (capitolul 2)	32
IV Secțiunea semnelor Dialogul lui Iisus cu Nicodim și ultima mărturie a Botezătorului (capitolul 3)	44
V Secțiunea semnelor Dialogul lui Iisus cu samariteanca și cu slujbașul împărătesc (capitolul 4).	53
VI Secțiunea faptelor Vindecarea paralticului (capitolul 5)	65
VII Secțiunea faptelor Înmulțirea pâinilor și cuvântarea despre Pâinea Vieții (capitolul 6)	80

VIII	Secțiunea faptelor Necredința iudeilor în Iisus după ce au văzut faptele lui (capitolul 7)	95
IX	Secțiunea faptelor Femeia adulteră și continuarea disputei de la sărbătoarea Corturilor (capitolul 8).	108
X	Secțiunea faptelor Orbul din naștere și sărbătoarea resfințirii templului (capitolele 9 și 10)	117
XI	Urcarea la Ierusalim (capitolul 11)	127
XII	Urcarea la Ierusalim (capitolul 12)	143
XIII	Semnificația părții a doua a Evangheliei după Ioan	165
XIV	Paștele lui Christos cu ucenicii (13, 1–30)	168
XV	Cina cea de Taină Spălarea picioarelor și smerirea lui Dumnezeu (13, 2–17).	174
XVI	Cina cea de Taină Hotărârea lui Iuda de a-l preda pe Domnul (13, 18–30)	182
XVII	Cina cea de Taină Iisus își pecetluiește unirea cu ucenicii și, prin ei, cu Biserica, la nivel spiritual și sacramental (13, 31–17, 26).	190
XVIII	Cina cea de Taină Prologul primei cuvântări de rămas-bun (13, 31–38).	196
XIX	Prima cuvântare de rămas-bun Domnul îi mângâie pe ucenici și îi îndeamnă să se încreadă în lumina Duhului (14, 1–11) . . .	210

XX	Prima cuvântare de rămas-bun Viitorul apostolilor în lume după plecarea lui Christos de la ei (14, 12–24)	220
XXI	Prima cuvântare de rămas-bun Rămas-bun, încurajare și făgăduire repetată de trimitere a Duhului (14, 25–31)	235
XXII	A doua cuvântare de rămas-bun Unirea cu Dumnezeu prin Christos și în Christos: pilda viței (15, 1–8)	244
XXIII	A doua cuvântare de rămas-bun Iubirea frățască dintre apostoli (15, 9–17) . . .	255
XXIV	A doua cuvântare de rămas-bun Ura lumii față de Christos. Păcatul lumii (15, 18–25)	260
XXV	A doua cuvântare de rămas-bun Mărturia Duhului pentru Christos prin ucenici (15, 26–16, 7)	268
XXVI	A doua cuvântare de rămas-bun Lucrarea Duhului în lume (16, 8–15)	277
XXVII	A doua cuvântare de rămas-bun Iisus vorbește despre întoarcerea sa, dezvăluie „revelația deplină” și binevestește biruința sa asupra lumii (16, 16–33)	285
XXVIII	Iisus le dezvăluie ucenicilor săi unirea sa cu Tatăl. Rugăciunea arhierască Rugăciunea lui Iisus pentru sine (17, 1–5) . . .	295
XXIX	Rugăciunea arhierască Rugăciunea lui Iisus pentru ucenicii săi (17, 6–19)	304
XXX	Rugăciunea arhierască Rugăciunea lui Iisus pentru Biserică (17, 20–26)	309

PARTEA A DOUA
Comentariu la capitolele 18–21

Introducere	319
I (XXXI) Iisus iese în întâmpinarea Ceasului său: se predă de bunăvoie (18, 1–10)	325
II (XXXII) Iisus înaintea autorității sacerdotale supreme: tăcerea sa și lepădarea lui Petru (18, 11–27)	334
III (XXXIII) Iisus în fața puterii acestei lumi: judecata lui Pilat (18, 28–19, 22)	339
IV (XXXIV) „Săvârșit e totul“ (19, 23–42)	367
V (XXXV) Concluzie: punerea în mormânt (19, 38–42)	379
VI (XXXVI) Ziua Învierii: Una și a Opta (20, 1–28)	381
VII (XXXVII) Trecerea spre Eshaton (capitolul 21) ...	401

Redactor
S. SKULTÉTY
Tehnoredactor
MANUELA MĂXINEANU
DTP
MIHAELA BISCĂREAN
DAN DULGHERU
Corector
IULIANA POP
Apărut 2008
BUCUREȘTI – ROMÂNIA

Lucrare executată la C.N.I. „COREST” S.A.

André Scrima
Ortodoxia și încercarea comunismului

„Comunismul este esențialmente hărăzit creștinismului; chiar fără să ne-o mărturisească explicit, chiar dacă se preface că disprețuiește creștinismul și că este interesat de alte lucruri, «mai serioase și mai însemnate» (progresul social, nivelul economic, lupta de clasă etc.), ținta lui adâncă și statornică este lumea valorilor creștine, pe care le maimuțărește, pe care le atacă pentru a le arăta carențele, pentru a le sluji fără să vrea, amintindu-ne de ele și reînsuflețindu-le.” Scrima încearcă să descrie comunismul ca pe un ciorchine de manifestări difuze, distingând cu o adevărată deosebire a duhurilor între situații și stări diferite. Cititorul va parcurge pe nerăsuflăte textele prezentului volum, simțind că ele curg nemijlocit din experiența asumată a unei conștiințe limpezi a ortodoxiei românești: comunismul, afirmă Scrima în una dintre formulele lui abisale, „te silește să înțelegi în ce grad este iminentă în istorie Apocalipsa, cât de implicată în timp este veșnicia. Comunismul oferă conștiinței creștine oglinda întunecată a propriei ei imagini, locul în care aceasta își poate contempla căderea.”

Vlad Alexandrescu

André Scrima

Experiența spirituală și limbajele ei

Într-o primă instanță, tema experienței spirituale se referă la evenimente personale, secrete și, la limită, incomunicabile, privind individul în specificitatea sa irepetabilă. Dar rațiunea unei asemenea experiențe constă în depășirea nivelului individual, într-o realizare personală a universalului.

Cum poate prinde studiul componenta individuală și ținta trans-individuală ale experienței spirituale, subiectivitatea umană care o găzduiește și orizontul obiectiv al împlinirii ei? Cum poate îmbina studiul datorită de rigoare a disciplinelor academice și interpretarea participativă, creatoare, din interior, a datelor invocate?

Textele adunate în acest volum ne dau un convingător răspuns. În acord cu o atitudine tradițională bine reprezentată, André Scrima consideră că una dintre aventurile spirituale cele mai riguroase este cea hermeneutică. Asociind experiența spirituală cu interpretarea Textului sacru, André Scrima situează tematica celei dintâi în mediul ei propriu, ca acces la realități de ordin universal.

Anca Manolescu